HESPÉRIS

TOME XXXV

HESPÉRIS

ARCHIVES BERBÈRES et BULLETIN DE L'INSTITUT DES HAUTES ÉTUDES MAROCAINES

ANNÉE 1948

TOME XXXV

LIBRAIRIE LAROSE, PARIS
11, RUE VICTOR-COUSIN, V^e

HESPÉRIS

TOME XXXV

Année 1948 *1er et 2e Trimestres*

SOMMAIRE

ARTICLES :

***

COMMUNICATIONS :

***

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES :

LA BOURGEOISIE ALGÉRIENNE
OU A LA
RECHERCHE DE CÉSAR BIROTTEAU

Une précision tout d'abord. — Qu'est-ce qu'un bourgeois ?

Ecartons le jugement des bousingots romantiques, résumé dans la maxime de Flaubert : « C'est l'homme qui pense bassement ». La notion du bourgeois béat, satisfait, dogmatique, imbécile, épouseur de femme volage, vient sans doute de Rabelais ; elle a été ironisée par Molière avec Sganarelle, Argan, Géronte, Dandin, Jourdain, Argante, Arnolphe, Chrysale, Orgon ; par Stendhal avec Rénal ; Balzac, avec Goriot, César Birotteau, Pons, Rouget, et tous les autres niais de la galerie ; Flaubert avec Homais ; et divers butors épiques silhouettés par Zola. Je note, au passage, que le roman finit par modeler, dans la plastique humaine, un type réel, d'épaisse encolure, sans idéal ni flamme, enchaîné aux servitudes de la matière. Car, par un phénomène de « bovarysme » encore assez mal étudié, un portrait littéraire, même inventé, trouve bientôt de fréquentes réalisations. L'adolescent qui s'examine à la loupe et épouille son Moi, répand comme un typhus le mal qu'il a contracté chez Marcel Proust.

Mais le balourd sentencieux, cher aux Romantiques, ce n'est pas toujours le bourgeois. Il est, en effet, parfois fort cultivé, ouvert, audacieux dans la pensée et dans l'action. Relisez l'*Histoire de la Révolution*, de Jean Jaurès (tome I). Vous serez stupéfait des merveilleuses qualités d'intelligence et d'initiative qu'il prête, à la veille de 1789, aux affairistes bordelais. Et nous connaissons tous des gens qui ont du linge, ne gîtent pas sous les ponts et manient correctement la fourchette tout en dirigeant des entreprises difficiles. On a tort de demander au bourgeois d'être toujours un Descartes ; mais on tombe aussi dans l'erreur en le prenant pour un pesant Abdéritain. Il n'est pas, non plus, le Don Juan qui à la sortie de

l'atelier engrosse ses ouvrières. Je ne l'imagine pas, oh ! non, en candide archange. Il est, comme vous et moi, bon, mauvais, loyal, perfide, avare, prodigue, heureux des pesos qu'il gagne, et pourvu d'un poil qui frémit à la vue d'une belle fille.

Le bourgeois, ce n'est donc pas l'imbécile éperdu de Gustave Flaubert. S'il entre dans une catégorie d'esprit, il niche surtout à un étage social. C'est l'homme qui est « sorti du peuple ». Mais, chez nous, tout le monde a un grand-père forgeron, un grand-oncle chemineau, ou une grand-mère qui allait en journées. Qu'est, en France, une classe ? Un concours transforme le fils d'ouvrier en brillant polytechnicien. Telle danseuse, par ses jambes internationales, devint bru d'archevêque. Et ce maître de forges, qui a-t-il épousé ? Sa gouvernante. Qui vous dit que leur petit-fils ne sera pas avaleur de sabres, lyrique, forçat, exégète, homosexuel ou montreur de marionnettes ? Alors, où est donc cette bourgeoisie fixe, immuable, d'accès impossible ?

Ne forcez pas ma démonstration. Je ne suis pas un dogue, gardien rageur des privilèges sociaux. Je veux seulement marquer qu'en France, il n'est pas de classe rigoureusement définie. MM. André Sigfried et René Johannet ont montré que notre vocation, notre tendance la plus secrète, la plus chère, c'est de devenir des bourgeois. Des bourgeois qui ont petit salon, « jour » de madame, fils unique, rubans fannés à la boutonnière, et joutes avec le fisc. C'est un travers. Il est humain. Je le comprends. Il ne me cache pas, croyez-le, cette vérité que nos pères firent plusieurs révolutions pour que, sous une pluie torrentielle, chacun reste libre de coucher à la belle étoile ou entre des draps de soie.

C'est la révolution économique attachée aux débuts du XXe siècle et surtout à la période d'après 1920, qui a contribué à fausser chez nous la notion du *bourgeois*. L'apparition de la grande industrie, la prépondérance du capital circulant sur le domaine immobilier ont fait surgir, en effet, un type nouveau d'humanité, le gros brasseur d'affaires. Il est devenu le *grand bourgeois* et, bientôt, le *bourgeois* tout court. C'est le puissant actionnaire, l'administrateur d'un trust ou d'un cartel. Phénomène singulier : son ascension coïncide à peu près avec la disparition de ceux que Daniel Halévy appelle les « notables » [1].

(1). Cf. A. Philip, *Les Fondements économiques et sociaux de la vie politique française*, in « Renaissance », janv. 1944, pp. 9 et suiv.

Nous appellerons ici *bourgeoisie* la classe moyenne : petits patrons, commerçants, rentiers, fonctionnaires. Nous constaterons en passant que dans notre conception habituelle elle est surtout *citadine*. Elle fut d'ailleurs, à l'origine, vers les débuts du XIIe siècle, constituée par les *burgese*, habitants d'un *bourg* ou d'une forteresse. Et elle correspond alors à une forme nouvelle de l'économie, dont le commerce urbain est le facteur essentiel, et qui se substitue au régime féodal, fondé, lui, sur l'élément campagnard (1). Il y a cependant une classe moyenne des champs. Mais notre tradition conceptuelle est si forte qu'il ne vient pas à l'esprit de l'inclure dans la bourgeoisie. Voyez ce riche fermier du XVIIIe siècle peint par Rétif de la Bretonne dans *La Vie de mon père* : il a beau avoir argenterie, intérieur confortable, bûcher opulent, cuisine classique sans audaces outrancières, jamais Rétif ne pensera à l'extraire de sa classe sociale — le peuple — pour en faire « l'homme du bourg ».

Le régime turc n'organisa ici aucune bourgeoisie (2). Il était trop instable ; il faisait une effroyable consommation de richesses et d'hommes. Et cependant, une classe moyenne aurait pu se constituer avec les raïs, capitaines de la course qui, entre deux expéditions, savouraient les délices somptueuses d'Alger. Ils se plurent à reproduire, sur les collines de Mustapha, les mystérieux jardins de l'Asie. Ils y favorisèrent, comme dans le poème persan, les amours du rossignol et de la rose. Avec quel raffinement ces âmes n'ont-elles pas joui de la musique fluide, babillarde, plaintive du jet d'eau ou des sources ! Mais il leur faut apaiser la voracité des aghas et des hauts dignitaires. Il importe surtout de ménager le Dey, toujours famélique, soupçonneux, chercheur d'or dans le coffre des autres et qui, pour l'y trouver, invente d'ingénieuses façons de mourir.

Vous voici, par exemple, convoqué nuitamment à son audience. Vous gravissez les ruelles de la Kasbah. Chaque encoignure baille un homme armé jusqu'aux dents qui, vous le comprenez, n'est pas forcément là pour vous souhaiter le bonsoir. Vous arrivez sans trop d'estafilades au Palais ; prenez garde, en entrant, de ne pas vous placer dans la giration d'un cimeterre. Et je vous conseille de fuir cet étroit corridor, où un passionné d'anatomie désarticule, d'un couteau rapide, les côtes du récalcitrant

(1) R. GARAUDY, *L'Economie, moteur de l'histoire*, édit. de « l'Université Nouvelle », pp. 32 et suiv.
(2) Ibn KHALDOUN, « Sur la fragilité de la propriété en terre d'Islam », *Prolégomènes*, II, 292-293.

trop avare. Enfin, vous rentrez au logis, soulagé d'un immense poids, mais aussi de vos beaux florins de Hollande.

La gamme des brusques disparitions est, d'ailleurs, infiniment variée. On y a une extrême liberté de choix. Vous pouvez convier à souper un janissaire bien en cour ; il daignera baffrer votre cuisine, cajoler votre femme et, au dessert, solliciter l'honneur de vous étrangler. De fait, il vous fera un collier de ses doigts vigoureux, si vous n'avez pas la présence d'esprit de le combler d'épices.

Il est aussi de petits accidents, très artistement préparés. Vous avez serré, au lieu de la remplir, la main largement ouverte d'un agha. Quelle imprudence ! Votre avarice, vous la déplorez déjà. Vous la rachèterez dès les petites heures du matin. Et, l'âme en repos, vous montez vers votre chambre à coucher. Comment ? Que vous arrive-t-il ? Pourquoi ces marches d'escalier cèdent-elles tout à coup ? Elles vous ménagent une chute, mortelle sans doute, mais aussi d'un mauvais goût exécrable.

Je ne compte ni les balles nonchalantes qui volettent dans votre jardin, ni le thé parfumé de menthe bizarre, ni cette branche où, pour vous faire mieux admirer le noble contour de la rade, on vous pendra haut et court. Il y a enfin cent façons de perdre la tête, depuis le potage qui rend fol jusqu'au billot où vous la laissez.

Lisez Haëdo, Venture de Paradis, les officines de la Conquête : nulle trace de bourgeoisie.

Je crois pouvoir reproduire ce que j'ai déjà écrit à ce sujet : Le cas de l'Alger turque est typique. Le père est opulent, le fils mendie. Mais renversez la phrase : le fils est souvent un épais notable, dont le père tendit la main par les rues. L'enfant du raïs millionnaire porte besace. Et qu'était le raïs lui-même, sinon ancien débardeur, ou renégat de sang aventureux ? Tel détaillant, qui excelle aux quatre épices, commandite la Course. Mais son gendre sera crieur public au Badestan. La richesse est fantasque et vagabonde. Avec la décadence des corsaires, elle ira s'épuisant. Il n'est que de voir l'inventaire notarié, dressé en 1836, de la succession Bourkaib. L'estimation des bijoux dépasse à peine 2.700 francs. La vraie classe moyenne est israélite. De grandes maisons livournaises monopolisent les échanges. Seuls se maintiennent péniblement, en une stabilité branlante, quelques groupes d'artisans, Kouloughlis, Maures pour la plupart, vivant d'un négoce nonchalant et peureux. A Constantine peut-être, trouve-t-on,

vers 1830, des éléments de bourgeoisie. Les Ben Badis et Ben Lefgoun, qu'on voit déjà aux XII[e] et XIII[e] siècles de notre ère, composent une étroite mais solide armature. Et l'histoire de l'ancienne Cirta sous le régime turc révèle chez certains citadins, à travers cent révolutions de palais, des qualités de pondération et d'équilibre où transparaît la sagesse de Birotteau. Celui de Constantine est l'ami du pouvoir. Il aura même, en certaines circonstances, plus que de la prudence, un véritable fanatisme de la modération. Il sera de la filiation qui réunit M. Poirier au Bonhomme Chrysale. Mais ce n'est qu'une mince exception. D'une manière générale, dans les villes, boutiquiers, marchands de tabac, brodeurs, tisserands, passementiers, forgerons, armuriers, ébénistes font une humble bourgeoisie, timide, effacée, d'une cautèle sournoise, méticuleuse et insouciante à la fois (1).

N'accablons pas trop les Turcs. Ils furent parfois, en Alger, des dilettantes exquis. Et ils auraient sans doute composé avec une classe moyenne, liée au maintien du régime et de l'ordre. J'ai ouï dire qu'au Monomotapa et en certains îlots polynésiens, les possédants préfèrent, à la perte de leurs biens, le négoce avec l'ennemi. C'est peut-être vrai. Un fait reste : les Turcs, politiques très ingénieux, et qui jouèrent du maraboutisme avec une admirable dextérité, n'ont trouvé dans les villes algériennes aucun élément d'appui.

D'autres facteurs ont contribué à l'avortement d'une bourgeoisie.

Sauf en Kabylie, où n'existent d'ailleurs que des hameaux, la ville musulmane en général, la ville mogrébine en particulier, n'interviennent que faiblement, avant 1830, dans la vie publique du pays. Cela tient, sans doute, à l'origine même de la Cité. « L'élément initial de la ville musulmane, d'après M. Massignon, n'est pas un *comice* ou un *oppidum*, c'est un *marché*, né à la croisée d'un chemin, soit avec un autre chemin, soit au gué d'un oued. » (2). Remarquons, au surplus, que dans nos pays d'Occident, l'agglomération est « la partie bâtie des chemins à leur point de convergence », elle se présente encore comme fonction d'un fleuve (3). Il n'en est pas de même en Moghreb, note Gsell. Les villes du Tell « n'ont pas été, comme tant de villes gauloises, des carrefours fluviaux » (4). D'ailleurs où sont

(1) A. BERQUE, *L'Algérie, terre d'art et d'histoire*, Alger, Heintz, 1937.

(2) MASSIGNON, *Enquête sur les corporations musulmanes d'artisans et de commerçants au Maroc*, «Rev. du Monde Musulman », 1924, t. 58, p. 70.

(3) G. ROUPNEL, *Histoire de la campagne française*, Paris, Grasset, 7e édit., pp. 98, 255, 279.

(4) S. GSELL, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, Paris, Hachette, t. I, pp. 26-27.

nos fleuves algériens ? Les oueds ? Ils éloignent les populations, par crainte des crues et des fièvres.

Ibn Khaldoun entrevit le problème. Je n'ai plus, pour cet historien philosophe, la vénération que certains lui consacrent. Et si vous me poussiez assez fort, je vous répliquerais par des textes de Platon, d'Aristote, où il a puisé, et qu'il a déformés. Mais enfin, ses *Prolégomènes* illustrent copieusement le duel tellurique des Sédentaires et des Nomades, des Citadins et des pasteurs du bled [1]. Il a eu, dans un brusque éclair d'intuition illuminative, la philosophie de l'histoire algérienne. Ils constate que « les villes sont peu nombreuses en Ifrikya et dans le Magreb ». Il recherche les causes. Les voici : « C'est un peuple (les Berbères) dont chaque tribu a son esprit de corps et de famille. Or cet esprit porte naturellement vers la vie nomade ; c'est l'amour du repos et de la tranquillité qui décide les peuples à se fixer dans les villes, et cela les oblige à laisser le soin de leur défense aux troupes de l'empire et à devenir ainsi une charge pour le gouvernement ; aussi trouvons-nous chez les Bédouins une grande aversion pour la vie des villes ; ils ne veulent pas y demeurer, ni même y séjourner, à moins d'y être poussés par l'amour du luxe et le désir de jouir de leurs richesses ; mais, de ceux-là, le nombre est très petit... Dans les pays non sémites, on attache peu d'importance à sa généalogie, on ne vise pas à conserver la pureté de son sang et l'on ne fait pas grand cas des liens de famille. Dans le désert, au contraire, la plupart des populations tiennent à leur généalogie, parce que de tous les liens qui servent à unir un peuple, ceux du sang sont les plus intimes et ont le plus de force. La même cause maintient chez eux un fort esprit de corps et les peuples qui ressentent l'influence de ce sentiment préfèrent toujours la vie du désert à celle des villes... » [2]. J'avoue l'explication ingénieuse, mais elle ne me satisfait pas.

Renan décrit les roides servitudes que font à la ville mahométane les habous et les fondations pieuses [3]. Il s'agit ici d'une sorte de déterminisme tellurique, qui fait de l'urbain une annexe du rural. Trumelet savait déjà qu'en Algérie « la force vitale du pays est diffuse dans la cam-

(1) Ibn Khaldoun, *Prolégomènes*, trad. de Slane. Edition P. Geuthner, Paris, 1934, t. I, pp. 84 et s. 177 et s., ; 254 et s. ; 350 ; t. II, pp. 45, 114, 125, 128, 272, 386.

(2) Ibn Khaldoun, *ibid.*, t. II, pp. 272-273.

(3) Renan, *L'Antéchrist*, p. 151.

pagne » (1). Même observation d'Augustin Bernard (2). Pour E.-F. Gautier, « l'Algérie n'a pas, à proprement parler, de citadins, sauf à Tlemcen. L'Alger de 1830 n'était guère qu'une caserne et un port turc... On ne comprend rien à l'Algérie indigène, si on ne se souvient pas qu'elle est essentiellement rurale » (3). Lespès, recherchant les raisons qui ont pu faire de l'humble bourgade berbère des Beni-Mezranna la capitale de l'Algérie, constate à son tour que ce pays ne présente pas les conditions naturelles « ayant présidé à la formation ou à la croissance de villes telles que Carthage ou même Tunis ». Il fait la même observation pour Oran (4). Evoquons enfin, à propos de la cité algérienne de 1830, le travail de M. Ladreit de Lacharrière sur la cité marocaine d'avant 1910 : « Toutes les villes, à l'abri de leurs murailles, vivaient d'une vie particulariste, sans rayonnement sur les régions environnantes, avec lesquelles elles n'avaient que des relations d'hostilité latente, celles de marchands à clients, ou brutales, quand l'instinct pillard des tribus se précipitait à l'assaut de leurs richesses. » (5) Quel intérêt aurait-on, au surplus, à fonder une cité ? Le duel éternel du Nomade et du Sédentaire se termine, presque toujours, par la victoire, cruelle et rapace, des chameliers. A. Bernard et N. Lacroix l'ont dit plaisamment, dans ce livre capital qu'est l'*Evolution du nomadisme* : « Avant la conquête française, la société musulmane de l'Afrique du Nord offrait certaines ressemblances avec celle du moyen âge européen ; le nomade y jouait le rôle du *miles*, le Ksourien celui du *rusticus*. Le Ksourien cultivait les palmiers et le nomade récoltait les dattes » (6). M. Georges Marçais dépeint ces bourgades, toujours menacées, écrasées d'impôts, vouées à l'ignorance crasse, dominées par les brigands du bled, lesquels « ignorent toutes les formes de la civilisation urbaine » (7). En résumé, les conditions naturelles et sociales du pays ne se prêtant guère à l'éclosion des cités, il ne put se perpétuer une bourgeoisie, au sens traditionnel de ce mot.

(1) Trumelet, *Le Général Yusuf*, Paris, Ollendorf, 1890, t. I, pp. 319-320.

(2) A. Bernard, *L'Algérie*, Paris, Alcan, 1929, p. 330.
Dans son *Maroc*, il constate que la vie urbaine a toujours été beaucoup plus développée au Maroc qu'en Algérie (p. 178).

(3) E.-F. Gautier, *Les Siècles obscurs du Maghreb*, Payot, 1927, p. 413. — Gautier écrit ailleurs que le sentiment géographique terrestre de la nation n'existe pas en Orient. Le seul groupement, c'est le clan. « C'est la race, enfin, quelque chose comme une variété biologique ; il s'agit de parenté et non pas de voisinage, de sang. »

(4) R. Lespès, *Alger*, Paris, Alcan, 1930, p. 29; *Oran*, Alcan, 1938, p. 13 ; E.-F. Gautier, *Mœurs et coutumes des Musulmans*, pp. 52, 53.

(5) Ladreit de Lacharrière, *La Création Marocaine*, in « Temps », 26 déc. 1929.

(6) A. Bernard et N. Lacroix, *L'Evolution du nomadisme*, Paris, Challamel, 1906, p. 178.

(7) G. Marçais, *Les Arabes en Berbérie*, Paris, Leroux, 1913, pp. 124, 274, 431, 693, 711.

Voilà un point acquis. Un second surgit aussitôt : c'est la rareté de la bourgeoisie en Islam. A certains auteurs, elle apparaît impossible. Carra de Vaux répondait à l'enquête, bien amusante à lire, menée en 1901, sur l'avenir de l'Islam, par une revue parisienne : « La société musulmane manque surtout de bourgeois. Dans le monde arabe notamment, tout le monde est noble. Chaque tribu a sa généalogie, ses dictons, ses journées glorieuses ; et, en même temps, tout le monde est peuple ; mais personne n'est bourgeois (1) ». Et, même aujourd'hui, l'Afrique du Nord n'aurait guère de classe moyenne. C'est ce qu'affirmait du moins, en une conférence retentissante, E.-F. Gautier : « Tunis est en Tunisie, Fès est au Maroc ; il n'y a pas en Algérie une seule grande ville indigène. Autrement dit, il y a bien quelques bourgeois indigènes sporadiques. Il n'y a pas de bourgeoisie autre que l'européenne. L'Algérie est un pays où 5 millions d'indigènes ruraux sont encadrés par 800.000 bourgeois européens » (2).

Bref, en 1830, nous trouvons dans les villes des notables turcs, fonctionnaires, officiers, affairistes ; le marchand, enrichi de graisse facile, que vient périodiquement amaigrir une fiscalité trop brutale ; des artisans, parfois aisés, dont la fortune est liée à la pluviométrie maghrébine, qui ouvre ou resserre les munificences paysannes ; dans le bled, l'aristocratie, de chapelet ou d'épée, sans intermédiaire avec la masse. Le général Daumas le constate : « La lacune qui frappe le plus dans la société rurale, tient à l'absence complète des marchands et des ouvriers proprement dits. (3) »

Rien ne servirait de cacher nos fautes. La plupart sont, d'ailleurs, excusables, inspirées qu'elles furent par notre ignorance encyclopédique de ce pays.

Nous commençons par expulser ceux qui, à la rigueur, pouvaient être des bourgeois, les Turcs, en octroyant à chacun deux mois de solde. « C'est très curieux, écrit E.-F. Gautier, nous avons congédié la classe dirigeante d'Alger, avec un pourboire. Ce qui pouvait subsister de cette bourgeoisie n'a pas survécu longtemps à la suppression de la piraterie, source principale des fortunes privées (4). » Ici, vous allez vous emporter. Vous allez

(1) Carra de Vaux, *Enquête sur l'avenir de l'Islam*, in « Questions Diplomatiques et Coloniales », 1901, p. 583.

(2) E.-F. Gautier, *L'Algérie d'aujourd'hui et de demain*, conférence à l'Ecole des Sciences Politiques, publiée par « L'Europe Nouvelle », 1929, pp. 1200 et s.

(3) Daumas, *Mœurs et coutumes de l'Algérie*, Paris, Hachette, 2e édit., 1855, p. 31.

(4) E.-F. Gautier, *L'Algérie et la Métropole*, Paris, Payot, 1920, p. 237.

violemment frapper ma table et disjoindre mes paperasses. Assez de turqueries ! crierez-vous. Vos précédents bouquins ont clamé miséricorde pour ces Osmanlis. Vous avez transformé leur règne sanglant en opérette-bouffe ; on les y voit, dans un quadrille burlesque d'Offenbach, parfumés, marivaudesques, glorieux de leurs moustaches énamourantes. Et vous les excusez, parce qu'ils s'agitent sur une toile de fond, faite d'eaux vives, de cyprès, des roses fraîches du Sahel.

Je ne les ai pas excusés. J'ai voulu seulement montrer leur goût exquis d'Alger. Ils transformèrent la dure cité, pressurée par ses pirates, ses spadassins, ses janissaires paillards et pillards, en une nonchalante odalisque. Ils l'étendirent, blanche et voluptueuse, sur les collines de Mustapha. Ils la firent, en la moulant sur les molles inflexions du Sahel, cette chair qui s'offre souriante, s'épanouit et, soudain, se refuse.

Je peux bien accorder quelques secondes de mélancolie à ces voiliers qui, dans la petite darse des corsaires, viennent, par ce beau soir d'été, de larguer leurs amarres. Suis-je un romantique attardé, ou trop sensible aux petits arrachements dont est faite la vie ? Mais j'imagine le chebek qui emporte vers l'Asie l'officier turc et sa famille. Ils sont là, groupés à l'arrière, tendus, pour la dernière fois, vers la ville voluptueuse. Car, en cet adieu suprême, elle se fait infiniment douce et nostalgique. Elle exhale ses jasmins de juillet, la sèche senteur de ses aloès. Elle n'est plus qu'une immense caresse, un tendre enveloppement qui s'offre à la désespérance de l'exil. C'est toi, dolente Alger, gerbe de fleurs blanches qui s'enfonce lentement sous les eaux. Pauvre famille qui la quitte ! Qu'ils furent déchirants ces derniers matins de Mustapha, cyprès vibrants d'oiseaux, mélopée du jet d'eau familial, brise qui enlevait un pétale de rose comme en prend une lèvre ! On ne le voit déjà plus, le petit cimetière, parfumé d'ambre et de musc, où dorment des ombres si chères. Ils sanglotent, accrochés au bastingage, les petits gosses turcs. Où es-tu donc, bonne Zohra, notre chère nourrice, venue des montagnes kabyles, et qu'il a fallu hier abandonner ! Et toi, Azirou, le brave chien arabe, tout blanc, tout bouclé, de queue amicale et toujours frétillante, qui dois, ce soir, te lamenter autour de la maison vide !... La koubba de Sidi Bennour s'est abîmée sous les flots. Et la minute approche où va se dissoudre la Bouzaria. Ne dirait-on pas qu'elle se hausse, la vieille colline d'enfance, comme pour bénir une dernière fois le chemin de l'exil ? Qu'elles sont déjà lointaines, ces voix de muezzins,

peu à peu éteintes, qui montaient, fraîches et roses, dans la candeur des aubes d'Afrique ! On ne les entendra plus. Voici le commandement rauque du capitaine, les fanaux hissés le long des cordages. C'est fini. Alger s'est diluée, effacée, dans la brume violette. Plus rien maintenant que les longues houles sombres...

Ce chebec qui s'éloigne, bientôt fondu dans l'or crépusculaire de juillet, je l'ai quelque peu chargé de romantisme. Mais n'emporte-t-il pas, avec ses dignitaires de Turquie, une part de nos chances ? Car nous allons nous enfoncer plus avant dans nos erreurs de néophytes. J'y insiste : nous croyions bien faire.

D'abord, les réquisitions ; certaines furent abusives. On s'empara d'immeubles dont on ne rétribua qu'imparfaitement, ou trop tard, les propriétaires (1). Ce mot « réquisition », il était inerte et blafard, il y a encore quelques années. Je crois que, depuis 1940, il a pris, pour le système auditif des propriétaires français, un timbre assez insistant. En Algérie, en 1830, on exproprie : expropriations parfois improvisées, pour l'assainissement de certains quartiers ou la création de la ville française. Suivant Lespès, le génie s'attribue, indépendamment des bâtiments de l'ancien beylick, 130 maisons et des villas de la banlieue ; d'après Pichon, c'est au moins 273 maisons (2). Pellissier de Reynaud signale les « ruines que l'administration amoncelait » (3). Lespès : « On aurait voulu réserver le marché couvert de Chartres exclusivement aux indigènes en y établissant 250 petites boutiques, pour compenser les pertes que la destruction des divers souks, lors du percement des rues, leur avait fait éprouver ; mais le défaut d'argent ne permit pas de donner suite à ces bonnes intentions. La même cause était plaidée chaleureusement par le colonel Lemercier. Il déplorait le ravage des rues en construction, la misère des propriétaires maures, dont la plupart, expropriés sans avoir touché les indemnités qui leur étaient dues, se trouvaient réduits à la mendicité parce que leurs maisons étaient leur unique ressource (4). » La spéculation s'en mêla et

(1) Pellissier de Reynaud, *Annales algériennes*, Alger, Bastide, 2e édit., I, 124, 172. — Pichon, *Alger sous la domination française*, Paris, Barrois, 1833, pp. 245 et s. — Lespès, *Alger*, *op. cit.*, pp. 201 et s., 498. — Esquer, *La Prise d'Alger*, Paris, Champion, 1923, p. 441. — *Tableau des établissements français en Afrique*, p. 272.

(2) Lespès, *Alger*, pp. 201 et s. — Pichon, *op. cit.*, pp. 245 et s.

(3) Pellissier de Reynaud, *Annales*, *op. cit.*, t. III, p. 275.

(4) Lespès, *Alger*, pp. 219, 220.

l'on vit des Européens acheter des maisons au moyen d'une rente souvent infime (1). Il y eut enfin, par suite du relâchement de la discipline, de trop nombreuses déprédations dans la banlieue. Rozet, parfois malveillant mais toujours utile à consulter, déplore la soldatesque coupant à tort et à travers, pour se chauffer, arbres fruitiers et oliviers sauvages. « Toutes les maisons qui n'étaient pas occupées par des officiers furent presque démolies ; les portes et les croisées étaient enlevées pour brûler... (2) » On trouve les mêmes remarques dans le mémoire du général Berthezène (3).

A Oran, la situation est la même, avec cette variante que nous n'y trouvons, en 1830, que 250 indigènes, tout le reste ayant fui. Mais, bien après, en 1838, la ville en comptera moins de 1.000 ; en 1845, 2.120 ; en 1861, 2.895 ; en 1876, 8.421 ; et 12.721 en 1881 (4). Voici donc une ville dont toute la population musulmane est de récente origine. Ses habitants viennent de Tlemcen, de Mascara, du Maroc ; certains descendent des familles qu'avant 1830 le Dey éloigne d'Alger (5). Il ne saurait être ici question de bourgeoisie autochtone. Encore aujourd'hui, « Oran est une ville essentiellement européenne, la plus européenne de l'Algérie. A ce point de vue, sa physionomie générale est frappante. Un étranger pourrait la parcourir de l'ouest à l'est, selon sa plus grande dimension, sans soupçonner autrement que par la vue de deux ou trois minarets et par la rencontre de quelques indigènes musulmans, qu'elle en abrite un certain contingent (6). » Mais, ici encore, on nous parle « des démolitions nécessaires des maisons mauresques, et de leur remplacement par des maisons neuves » (7). Bref, le propriétaire urbain, à Oran comme à Alger, pâtit cruellement de notre arrivée.

Un autre élément de petite bourgeoisie citadine aurait pu se constituer avec les artisans. Les auteurs sont unanimes à reconnaître, à Alger, entre 1500 et 1750, une assez forte vie artisanale (8). En 1830, l'activité commerciale de la capitale se circonscrit toute dans le jeu de ses corporations (bar-

(1) *Ibid.*, p. 222.

(2) Rozet, *Voyage dans la Régence d'Alger*, Paris, Arthur Bertrand, 1833, t. I, pp. 223, 224.

(3) Berthezène, *Dix-huit mois à Alger*, Montpellier, 1834, p. 187.

(4) Lespès, *Oran*, p. 106.

(5) *Ibid.*, 92.

(6) *Ibid.*, p. 133.

(7) *Ibid.*, p. 147.

(8) Haedo, *Topographie d'Alger*, trad. Monnereau et Berbrugger, Alger, « Revue Africaine », 1870, 1871, chap. XI. — Shaw, *Voyage dans la Régence d'Alger*, trad. Mac Carthy, Paris, 1830, pp. 35, 119. — Cf. également Venture de Paradis, *Alger au XVIIIe siècle*, Alger, 1898.

biers, maçons, tailleurs, brodeurs, tanneurs, épiciers, boulangers, etc.) [1]. Remarquons, dès l'abord, que ces manouvriers de main ne sont pas, au début, originaires des villes. De M. Massignon : « Pour les surveiller, l'administration turque avait créé, de toutes pièces, des corporations, dont l'*arif* ou *amin* qu'elle nommait était chargé de faire la police au point de vue des fraudes [2]. » Peu à peu, comme chez nous avant 1789, la corporation grandit ses pouvoirs. Elle recevait les commandes d'ouvrage, les répartissait, arbitrait les différends survenus entre ses membres. Elle limitait le nombre de ses adhérents, se fermait aux étrangers, pouvait même détruire le travail mal exécuté [3]. C'était une de ces vieilles institutions, archaïques certes, mais encore efficaces, que l'on ne peut supprimer qu'en les remplaçant aussitôt. Car une révolution ou, moins ambitieusement, une rénovation n'a chance de durée que si elle est une *substitution*. Une substitution de forces, d'activités, d'intelligences nouvelles. Ecoutons Tarde : « C'est toujours sur le vieux sol qu'il faut prendre point d'appui pour ébranler les vieux édifices et pour en élever de nouveaux [4]. » Tel ne fut pas le cas. Après avoir essayé, mais en vain, de réorganiser les corporations (arrêtés des 31 janv. 1838 et 28 janv. 1851), nous les avons purement et simplement supprimées (1868). Or, ainsi que l'a professé Durkheim, il ne s'agit pas de savoir si une institution, même médiévale, « peut convenir identiquement à nos sociétés contemporaines, mais si les besoins auxquels elle répond ne sont pas de tous les temps, quoiqu'elle doive, pour y satisfaire, se transformer suivant les milieux [5] ». Et Durkheim dégage cette grande loi : « Les cadres du groupement professionnel doivent toujours être en rapport avec les cadres de la vie économique. C'est pour avoir manqué à cette condition que le régime corporatif a disparu en France [6]. » En d'autres termes, la corporation française, limitée à l'agglomération citadine, aurait dû peu à peu gagner la province et le pays tout entier. Elle ne le fit pas et fut, dès lors, frappée à mort. « Elle se disloque et dépérit, constate G. Renard, à mesure que se créent le grand commerce, la grande industrie, les grands Etats [7]. »

(1) Peyronnet, *Le Problème nord-africain*, Paris, Peyronnet, 1930, t. II, p. 247.

(2) L. Massignon, *Enquête sur les corporations musulmanes*, in « Rev. du Monde Musulman », 1924, t. LVIII, p. 184.

(3) *Ibid.*, pp. 67 et s.

(4) Tarde, *Les lois de l'imitation*, Paris, Alcan, 1890, p. 268.

(5) E. Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, Alcan, 2e édit., 1922, t. VIII.

(6) *Ibid.*, t. XXVII.

(7) G. Renard, *Corporations, Trade Unions, Syndicats*, Paris, Doin, 1909, p. 3.

Ce grand commerce, cette grande industrie, ils ne se formeront en France que sous le Second Empire ; en 1884 sera promulguée la charte syndicale. Mais ici ? En Algérie, l'importation intensive ne commencera que vers 1900. Les petites industries locales auraient dû continuer, au moins provisoirement, sous un organisme de protection. Elles s'éteignirent les unes après les autres ([1]), retirant ainsi à la classe moyenne un élément constitutif. Avec l'envahissement des produits manufacturés, la décadence se précipita. « Tous les ustensiles d'usage domestique que fabriquaient les potiers, les chaudronniers, les fondeurs, les batteurs de cuivre et les étameurs d'Alger ont cédé la place à la quincaillerie européenne... A peine trouve-t-on encore, perdus dans les vieux quartiers, quelques menuisiers indigènes confectionnant des coffres peints et des étagères d'un travail assez grossier, quelques tourneurs, quelques ferronniers montant et décorant des lits de parade ...» ([2]) J'ai moi-même indiqué ailleurs les raisons et les modalités de cette décadence ([3]). Je les résume : on ne danse pas, devant un jazz, en pantalon bouffant ; on ne chasse pas avec un fusil incrusté d'argent, mais qui éclate et vous emporte un bras ; et seul l'imbécile rêve d'une selle splendidement brodée, quand l'antique écurie est devenue un garage dernier cri.

Nouveau facteur, mortel à la bourgeoisie qui vit de ses revenus : la hausse de la vie, dès 1830, consécutive à la multiplication de la monnaie ou des signes monétaires. C'est là une loi générale que, le premier de tous je pense, Montesquieu a universellement découverte ([4]). Elle se vérifie à toutes les époques et sous toutes les latitudes, fantaisie de nos économistes redingotards, constructeurs d'harmonieux systèmes, qui reçoivent chaque matin, comme une giffle sonore, le démenti des faits. Ils persistent cependant à vouloir enfermer dans leurs herbiers vieillots l'immense, la tumultueuse floraison de vie. Un fait, c'est pour le politique, ou le véritable administrateur, un être virginal, dont il faut recevoir l'enseignement, afin de le discipliner, de l'utiliser, de le domestiquer ensuite ; pour ces béats, généralement nantis du violâtre honneur des palmes académiques, le fait, c'est une fleur déjà fanée, archi-connue, que l'on pique dans la collection avec une étiquette

(1) Massignon, *Enquête sur les Corporations*, p. 184.

(2) Lespès, *Alger*, pp. 754, 755.

(3) A. Berque, *L'Algérie, terre d'art et d'histoire*, pp. 285 et s.

(4) Montesquieu, *Esprit des lois*, t. XXII, chap. V. Il a exprimé la même idée à propos de l'importation à Rome des trésors égyptiens : *Grandeur et décadence des Romains*, t. XVII.

pédante de latin décadent. Il en est cependant de fort intelligents et subtils. L'un d'eux, le plus ouvert, le moins enchaîné aux préjugés de l'école, Charles Gide, a admirablement analysé la dépréciation progressive de la monnaie au cours des siècles, la diminution de pouvoir d'achat liée à la découverte de l'Amérique, à l'invention des gisements d'or en Californie, en Australie, au Transvaal, en Russie (1), tout cela étroitement associé à la hausse continuelle des prix. L'afflux monétaire, ou la dévaluation, aboutit à l'expropriation des rentiers. « Lorsque les rois de France, écrit M. Garaudy, depuis Philippe le Bel, pratiquaient la dévaluation, ils diminuaient les redevances des serfs et réduisaient par là même les revenus des seigneurs. Ce fut leur meilleure arme pour liquider la féodalité (2). »

Or, nous importons, en Algérie, dès 1830, un appareil monétaire considérable. Il chasse bientôt l'argent local, d'autant que celui-ci sera déclaré sans valeur libératoire (3). Au XVIIIe siècle, du temps de Venture de Paradis, « le quartier d'un gros mouton vaut 20 ou 24 sols... un mouton, en été, 5 à 6 livres, en hiver, 10 à 12 livres... une poule, 9 sols, deux gros poulets, 12 ou 14 sols... un cent d'œufs, 36 sols... le loyer d'une petite maison, 30 ou 40 fr. à l'année (4) ». Rozet nous apprend qu'à son arrivée à Oran, en 1830, un mouton coûte 1 fr. 50, un bœuf 6 ou 8 fr., 2 poules 1 fr., 2 œufs 0 fr. 05 (5). Dans cette même ville, en 1837, le mouton est déjà à 5 fr. (6). A Alger, en 1832, Rovigo constate qu'une boutique qui se louait, en 1830, 5 fr. par mois doit, en 1832, acquitter 50 à 60 fr. de loyer mensuel (7). D'une façon générale, dès 1833, le prix des denrées de première nécessité a triplé (8). En 1860, le voyage théâtral de l'Empereur fera encore hausser la vie, cette fois sur un rythme de plus en plus précipité (9). Que vont, dès lors, devenir les rentiers, ceux qui tirent leur unique ressource de leurs revenus sans élasticité ? En 1838, un document officiel enregistre leur régression et celle des petits commerçants, ceux-ci fortement atteints, au surplus, par la concurrence européenne : « La survenance et l'accroissement

(1) Ch. Gide, *Cours d'économie politique*, Alcan, 1931, t. I, pp. 415 et s.
(2) R. Garaudy, *L'Economie, moteur de l'histoire*, *op. cit.*, p. 49.
(3) E. Picard, *La Monnaie et le crédit en Algérie*, Ed. du Centenaire, pp. 68-69.
(4) Venture de Paradis, *Alger au XVIIIe siècle*, in « Revue Africaine », 1895, p. 290.
(5) Rozet, *Voyage dans la Régence d'Alger*, *op. cit.*, t. I, p. 301.
(6) Yver, *Documents relatifs au Traité de la Tafna*, Alger, Carbonnel, 1924, pp. 170-171.
(7) G. Esquer, *Correspondance du duc de Rovigo*, Alger, Jourdan, 1914, t. I, p. 352.
(8) Lespès, *Alger*, p. 498, note 6.
(9) Cf. Ch. Desprez, *Menus propos sur Alger*, Alger, Molot, 1864, p. 110.

d'une population européenne ont porté dommage au commerce. Déjà l'éloignement du plus grand nombre des riches musulmans avait singulièrement diminué les ventes et les profits ; la démolition pour alignement et élargissement des rues, l'enchérissement des loyers ont porté une atteinte plus rude encore aux marchands indigènes (1)... »

On vient de nous parler de « l'éloignement du plus grand nombre des riches musulmans ». C'est, en effet, un nouveau dissolvant de ce que pouvait être, en 1830, la « classe moyenne ». Beaucoup de notables quittèrent les villes, emportés par la panique bourgeoise ou pour abriter leurs florins et leurs deniers de Barcelone, ou pour faire oublier leurs alliances et amitiés turques. Afin d'exaspérer la résistance, le Dey avait favorisé la rumeur, amplifiée par l'extraordinaire sonorité musulmane, que nous consommions les éphèbes et coiffions d'un képi la tête pieuse du Croyant. En toute hâte, on emporta, vers l'intérieur ou les royaumes voisins, d'abord la sacoche contenant bijoux, argent, corail et or, ensuite les fils, puis les femmes, enfin, si on le pouvait, les filles. La terreur des bombardements fit le reste (2).

Il faut en convenir : nous y aidâmes quelque peu. Notre état-major (déjà le 2e Bureau) flaira, à la fin de 1830, un complot turc en Alger. Arrestation d'une trentaine de notables, aussitôt expédiés sur l'Asie Mineure, et, bien entendu, confiscation de leurs biens (3). Mais la panique s'amplifia d'elle-même, en vertu de cette loi maghrébine qu'un pugilat sur un marché devient Iliade, et qu'un œuf cassé, c'est un bœuf volé. Cette prédisposition m'a souvent rappelé le mot de Tocqueville : « Ne jamais oublier que l'effet des événements doit se mesurer moins à ce qu'ils sont en eux-mêmes qu'aux impressions qu'ils donnent (4) ». Et il y a aussi la petite glose perfide, rampante, venimeuse, qu'est l'éternelle critique de ce pays : quand le Français décide une mesure, c'est toujours un piège. Ainsi, notre loi de 1881 instituant le nom patronymique fut un moyen incantatoire de corrompre le destin des assujettis ; cette vaccination antivariolique, vous vous félicitez de notre hygiène ? détrompez-vous ; le zoïle en burnous, dont le seul métier est au café maure, vous confiera que nous cherchons

(1) *Tableau des établissements français en* 1838, p. 322.

(2) G. Esquer, *La prise d'Alger*, *op. cit.*, p. 367.

(3) Lespès, *Alger*, p. 212.

(4) De Tocqueville, *Souvenirs*, Paris, Gallimard, 1942, p. 180.

à rendre impuissant le procréateur arabo-berbère. Il y a dans tout ce mirage, à la fois imagination démesurée, méfiance, dénigrement. Il y a Tartarin qui, en hurlant Nan ! chante *Robert le Diable*, et Bézuquet, toujours vétilleux, jaune d'envie rentrée. Plus on s'enfonce dans l'histoire algérienne, plus on constate que le Chélif et la Seybouse rejoignent, par de secrètes infiltrations subméditerranéennes, le Rhône de Tarascon. Quoi qu'il en soit, les départs se précipitent. Dès 1833, Rozet évalue à 10.000, à peu près le tiers de la population, le nombre des Algérois qui désertent la ville (1). En 1835, La Rochefoucauld-Liancourt déplore que « la population maure est réduite à la moitié de ce qu'elle était avant la conquête(2) ». L'année suivante, Pignel, vraisemblablement le premier et le plus cocasse des guides algériens, note l'exode de « la partie la plus riche de la population (3) ». Suivant Pichon, qu'il ne faut point trop prendre au sérieux, car il a d'âcres biles administratives à répandre, Alger a déjà perdu, en 1833, les deux tiers de ses habitants (4). En toute objectivité, un fait reste indéniable : l'élément le plus riche a abandonné la capitale (5). Et cet exode est fort important ailleurs (6).

L'exode vers l'Orient est fréquent en Algérie. Nous avons eu des départs en 1830, 1832, 1854, 1860, 1870, 1875, 1888, 1898, 1910, 1911. Ce dernier, qui se produisit à Tlemcen-ville et dans l'arrondissement, porta sur 526 émigrants. Si l'on en étudie le type, on peut reconstituer aisément l'atmosphère algéroise de 1830-1832. Le rapport lumineux de M. Barbedette, président de la Commission d'enquête qui se transporta à Tlemcen, a cerné d'un trait vif la cause de l'exode : sentiment religieux qui se croit menacé, crainte de la conscription, propagande des agents du culte qui redoutent la loi sur la Séparation, fausses nouvelles, circonstances économiques telles que la régression de l'artisanat étouffé par la manufacture (7).

Si nous rappelons maintenant les troubles économiques de 1846, de 1854, de 1863, de 1868, le déplacement de la clientèle, nous aurons montré toutes les pentes où a glissé, en moins de vingt ans, ce que l'on pourrait, à la

(1) Rozet, *Voyage...*, *op. cit.*, t. III, p. 41.

(2) La Rochefoucauld-Liancourt, *Note sur l'administration d'Alger*, Paris, édit. Henry, 1835, p. 16.

(3) A. Pignel, *Guide du voyageur et du colon...*, Paris, Debécourt, 1836, p. 146.

(4) Pichon, *Alger sous la domination française*, *op. cit.*, p. 50, 156.

(5) Lespès, *Alger*, p. 497, note 1.

(6) *Tableau des établissements français en* 1838, 1840, pp. 322, 364.

(7) *L'Exode de Tlemcen en* 1911, public. officielle, Baugency, Imprimerie Barrillier, 1911, pp. 22, 30, 33, 39, 45.

rigueur, appeler la « bourgeoisie citadine de 1830 ». Où sont aujourd'hui les Yahia-Agha, les Kebabti, Ben El Sadjy, Ben El Djiar, Benguechoute, Belkoubabti, Omar El Kobby, Ben Sisni, Si Lamali, Ben Elannabi, qui ont occupé l'histoire d'Alger, de 1800 à 1830 ? Eux ou leurs descendants ont disparu. Durant le quart de siècle que j'ai passé au Gouvernement général, j'ai vu de grands noms du XVIIIe siècle couvrant une demande de secours immédiat. Dignes toujours, et avec ce sens du geste qui fait qu'une main de misère reçoit non l'aumône,. mais une dîme. Et aujourd'hui, « si l'on peut reconnaître quelques citadins de vieille souche, descendants des anciennes familles, et si quelques commerces traditionnels, celui du tabac par exemple, sont encore exercés par eux, il est impossible d'évaluer leur nombre (1) ». Je puis affirmer, pour en avoir fait le décompte, qu'il reste à peine à Alger une quarantaine de personnalités issues d'une ascendance déjà notable en 1830. Je pense à une maxime de Fustel de Coulanges : « Dans une société où la richesse se déplace, les rangs sont bien près d'être renversés (2). » Ces gens-là n'ont pas su s'adapter. Vous les voyez bien, fermés à l'Algérie nouvelle, fiers de leur barbe blanche et persuadés que, servant le client ils lui font honneur. Bientôt ruinés, ils tourneront contre nous leur incapacité à comprendre. Leurs déceptions seront nos crimes et leur misère, l'éternelle croisade contre l'Islam.

J'avais cette piété, je l'avoue, d'aller de loin en loin visiter leurs cimetières favoris, Sidi Abderrahmane Tsalbi (rue Marengo), Sidi Abderrahmane Bou Qoubrin (Belcourt). Vous savez peut-être que ces deux nécropoles sont réservées aux défunts de sang bleu. Cet Algérois de marque, qui sollicite un siège au Conseil général, prépare en même temps sa sépulture à Belcourt, ou à la Médersa. Voilà déjà, dès l'urne, une compétition pour l'éternel. Ici, comme ailleurs, il est de bon goût de se décomposer parmi des pourritures de choix. Il y a une aristocratie, une bourgeoisie, un prolétariat de la tombe.

Très émouvant, ce pèlerinage aux deux cimetières. Vous lisez les épitaphes. Beaucoup sont déjà effacées. Mais il en est qui flambent ; elles illuminent quelques secondes d'histoire glorieuse. Elles nous restituent le beau soleil de 1830. Ben Ramdane, Ali Khodja, Redouane, Bouderba...

(1) LESPÈS, *Alger*, p. 545. Cf. MASSIGNON, *Eléments arabes et foyers d'arabisation*, in « Rev. Monde Musulman », 1924, t. LVII, p. 52.

(2) FUSTEL DE COULANGES, *La Cité antique*, Paris, Hachette, 11e édit., p. 326.

quels beaux noms, tout blonds de ce juillet, flambant neuf, qui dorait nos premiers pas en Alger...

Les deux Abderrahmane d'Alger, Tsalbi et Bou Qoubrin, patrons tutélaires des deux cimetières, ce sont deux saints insignes de l'Islam local. Je comprends fort bien qu'on se dispute l'honneur de dormir à leur ombre, près de leur tombeau... Le premier, étudiant itinérant, revint ici au xv[e] siècle, après vingt années d'études à Tunis, en Egypte, à la Mecque. Il laissa une trentaine de manuscrits où s'exaltent son ascèse et ses intuitions du divin. Mais rien en lui du théologien bourru, empêtré dans les fourrés syllogistiques et friand d'arguties. La légende lui confère une pieuse, une aimable mondanité, à l'égard des belles pénitentes, qu'il recevait volontiers (1). Bou Qoubrin, enseveli à Belcourt, vécut, lui, au xviii[e] siècle. Il avait emprunté aux Khelouatia, ses maîtres, une curieuse philosophie des couleurs spirituelles, au nombre de 70.000. C'est une analyse spectrale de la foi. Elle se décompose en des milliers de nuances. Et quand le croyant les a perçues, une à une, après des nuits de larmes et de jeûne, il peut arriver un jour — pour le prédestiné seulement — que ces arcs-en-ciel multicolores s'éteignent soudain dans la Blancheur unique. Voilà le thème essentiel de Bou Qoubrin, dans ses *Présents dominicaux*, œuvre confuse, brousailleuse, immense, non traduite encore. Je souhaite aux bons Algérois, dont il protège le dernier sommeil, sous ses cyprès de Belcourt, d'avoir pratiqué la douloureuse éthique de Bou Qoubrin : « Cache-toi des hommes et ne sois vu que de Dieu... (2) »

La société franco-musulmane a tenté, depuis 1860, d'élaborer sinon une bourgeoisie, du moins une classe moyenne, couche intermédiaire entre la noblesse d'épée, de robe ou de chapelet, et la masse. Quand j'écris « la société franco-musulmane », je pense à l'effort finaliste d'un organisme qui veut vivre et multiplie ses essais. Comment pourrait-il me venir à l'esprit d'y découvrir un plan de l'Administration !

L'Administration n'eut jamais, en Algérie, aucun programme d'ensemble, ou si elle en conçut — Bugeaud, Napoléon III, Jonnart, Le Beau — elle les laissa froidement « tomber », dès l'arrivée du successeur. Un gouverneur général qui, après le baise-main ironique de l'embarcadère, pointe sur

(1) G. Marçais, *Sidi Abd-er-Rahman, patron d'Alger*, in « Feuillets d'El Djezaïr », juil. 1941, pp. 35 et s.
(2) Rinn, *Marabouts et Khouans*, Alger, Jourdan, 1884, p. 463.

Marseille, remporte dans ses valises, avec les inévitables poteries kabyles, le recueil de ses projets et de ses harangues déjà happés par l'oubli. L'orchestre des bureaux, las de la sempiternelle sonate, salue d'un rythme plus joyeux le départ. Il abandonne, pour une courte pause, le majestueux adagio quotidien. Puis il se recueille. Les cordes, les cuivres, les bois se taisent. Ils se préparent. Ne faudra-t-il pas un *vibrato* enthousiaste, puis un languissant *amoroso* pour accueillir le nouveau maître ? Au Palais d'été, on ouvre les fenêtres, on brûle du sucre, on flambe prestement les anciens dieux. Fi du linceul de pourpre où Renan ensevelit les défunts ; vite, le bon columbarium, avec ses cendres numérotées. Place, place aux jeunes !... Comment, aux jeunes ? Pour un gouverneur ?... Heu ! sans doute... Ils sont, quoique nouveaux, des Pères conscrits... Leur jeunesse est, non d'âge, mais d'expérience algérienne. Donc, place aux jeunes !

On fait, en l'attaquant, un insigne honneur à l'Administration : bien ou mal, elle a rarement voulu ce qui se passe. Les quotidiens algérois lui apprennent qu'elle a pris une initiative. Elle s'en félicite, après coup, si la chose tourne au mieux. Elle déploie alors une trépidante activité rétrospective. Elle répudie un désastre dont elle est cause, mais fait adoption d'un succès où elle ne prit aucune part. Tout ceci, je m'en excuse, pour bien préciser qu'au palais de la rue Bruce ou à celui du Forum, jamais ne se posa le problème de la société algérienne...

Cette nouvelle « classe moyenne », comment se présente-t-elle ? Elle comprend :

— les rares, très rares survivants des Maures, artisans, boutiquiers de 1830. Bien mince élément. « Les vieilles industries indigènes de la ville... ont succombé, comme il était inévitable, écrit Lespès, sous la concurrence des produits européens et par suite de leur impuissance à répondre aux besoins et aux goûts de la nouvelle population (1) » ;

— les cadets, chevaliers ou religieux, évincés par la dévolution nobiliaire et qui « s'embourgeoisent » ;

— les « intellectuels », fonctionnaires ou autres, agents du culte, de la justice, etc. ;

— enfin et surtout, les ruraux venus à la ville et qui s'y sont enrichis. En Alger, ce sont surtout les Kabyles de l'arrondissement de Tizi-Ouzou.

(1) Lespès, *Alger*, pp. 754 et s.

Fort ancienne est cette immigration ; Haëdo la signale déjà (1), mais elle ne fut alors que temporaire. Il y a aussi, à la même époque, des Djidjelliens. C'est surtout depuis 1850 que l'afflux berbère peuple Alger et, peu à peu, élimine les vieux possédants. A tel point que la capitale n'est plus aujourd'hui qu'une métropole kabyle. « Ils (les Kabyles) exercent à Alger les métiers et les professions les plus divers. Ils se sont ouverts l'accès du gros commerce, voire même des professions libérales, et à un degré inférieur, de simples manœuvres qu'ils étaient jadis, ils sont devenus des ouvriers et des employés qualifiés... Il y a, dans la Casbah, des rues dont ils se sont littéralement emparés... Devant cette invasion, les descendants des Maures d'Alger ont souvent cédé la place (2)... » Même phénomène à Constantine, à Bône, à Bougie, qu'envahissent les montagnards voisins. A Oran, l'apport provient des alentours, puis des agglomérations de l'intérieur (3). En dernière analyse, si l'on y regarde de près, il s'agit d'une lente *reconquista* berbère. La descendance citadine, issue des Maures, des Musulmans espagnols, des Levantins, cède la place au dur autochtone des montagnes. Je n'insiste pas sur ses dons de labeur et d'économie. C'est l'Auvergnat, le Savoyard, le Basque, à l'étroit sur leurs montagnes, dont ils emportent à la ville les fortes disciplines et l'âpreté.

Que ces nouveaux « bourgeois » aient l'habileté des affaires, un sens aigu de l'adaptation, la souplesse, l'intuition rapide, le fanatisme de l'ordre, de la méthode, de l'épargne, bref, un ensemble de qualités personnelles génératrices de succès, c'est indéniable. Il est non moins certain qu'ils eussent réussi sous un autre régime. Ne les voyez-vous pas, en règne de théocratie, de purisme religieux, en train de concilier, comme ils l'ont fait d'ailleurs, l'usage du crédit et l'interdiction coranique du prêt à intérêt ? Ils vous diront alors que le droit musulman offre le *chirk*, contrat de société, et surtout le *quirad*, commandite avec participation aux bénéfices, pour légitimer indirectement toutes les formes de l'usure. Leurs casuistes leur ont appris ce que l'argot théologique appelle les « affaires de détour » : d'une part, on vend au prêteur (capital et intérêts compris) un certain objet, que l'on rachète aussitôt moyennant ristourne du capital ; d'autre part, on donne au créancier l'utilisation d'une chose représentant les

(1) Haedo, *op. cit.*, ch. XI ; cf. L. Milliot, *Les Institutions kabyles*, Paris, Geuthner, 1932, p. 167.
(2) Lespès, *Alger*, pp. 548 et s.
(3) Lespès, *Oran*, p. 128.

intérêts. Ainsi peut être tournée la formelle prohibition coranique (1). Mais les dons individuels du « bourgeois » musulman (qui sont, insistons-y, berbères) n'auraient pas suffi à eux seuls si leur jeu n'avait été décuplé par diverses circonstances d'ordre économique et social.

Le milieu qui se forme peu à peu, après 1830, imprègne les hommes d'habitudes nouvelles. C'est un fait ancestral, cette influence, et il n'est pas besoin d'arriver à Karl Marx pour discerner l'œuvre de la production sur la mentalité et les mœurs. Déjà Ibn Khaldoun constatait : « Les différences qu'on remarque dans les usages et les institutions des divers peuples dépendent de la manière dont chacun d'eux pourvoit à sa subsistance (2). » Vous savez tous que c'est l'une des théories de base de Karl Marx : « Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur existence, c'est au contraire leur existence sociale qui détermine la conscience (3). » Il note encore : « Le moulin à bras vous donnera la société avec le suzerain ; le moulin à vapeur la société avec le capitalisme industriel (4) » et : « Ce qui distingue une époque d'une autre, c'est moins ce que l'on fabrique que la manière de fabriquer ( ). » Et il ne s'agit pas là d'un thème collectiviste, puisque cette action du milieu géographique, économique, nous la trouvons depuis Dubos et Montesquieu chez la plupart des sociologues. Voulez-vous quelques formules de Brunhes ? : « L'histoire humaine plonge par toutes ses racines dans la réalité matérielle terrestre... La carte humaine est rigoureusement calquée sur la carte hydrologique... les grandes responsabilités générales du milieu géographique (6)... » Vous savez certainement que l'une des plus grandes révolutions humaines a été, au xe siècle, l'apparition de la ferrure des bêtes et de la bricole : elles décuplèrent nos facultés de transport et bouleversèrent les conditions du travail. C'est dire que l'ambiance citadine des années qui suivent 1830 forme des hommes nouveaux, entièrement différents des précédentes générations. Evoquons ce marchand de tabac de 1831, assis nonchalamment derrière son comptoir peinturluré à la persane ; il drape de dignité musulmane la lenteur de ses rythmes ; ce pétun

(1) J. Schacht, *Ribā'*, in *Encyclopédie de l'Islam*, livr. LV, pp. 1227 et s.

(2) Ibn Khaldoun, *Prolégomènes*, t. I, p. 254. Il a été très attentif aux influences du milieu : t. I, pp. 100, 170, 174, 309, etc., et sa théorie célèbre des steppes faiseuses d'une humanité vigoureuse et des villes amollissantes.

(3) K. Marx, *Contribution à l'étude de l'économie politique*, trad. Lafargue, Paris, Giard, 1928, p. 5.

(4) K. Marx, *Misère de la philosophie*, Paris, Bureau d'édition, 1937, p. 99.

(5) K. Marx, *Le Capital*, Paris, B. d'édition, 1938, t. I, p. 196.

(6) Brunhes, *Géographie humaine*, Paris, Alcan, 2e édit., 1912, t. III, pp. 57, 69.

de Chébli qu'il consent à vous servir, il vous le vend cérémonieusement, comme il vous cèderait un peu de terre sacrée. Que dira-t-il de son arrière-petit-fils qui, lui, gesticule, tempête, jaillit d'auto, bondit en avion, satisfait au correct ramadan de bonne société, brasse de périlleuses affaires à travers krachs, triomphes, angoisses, champagne et boîtes de nuit ? Ce produit de l'Algérie nouvelle est issu du milieu qui se construit chaque jour.

D'autres facteurs, plus précis encore, vont intervenir pour multiplier la force ascensionnelle de cette jeune « bourgeoisie ».

D'abord, la loi du 11 janvier 1851, que complèteront les textes des 17 juillet 1867 et 20 décembre 1881 : ils décident l'admission en franchise dans la Métropole des productions naturelles et de certains objets issus des industries algériennes. De là, un essor considérable auquel l'indigène prend part et dont il retire grand profit. En 1850, le chiffre du commerce extérieur était de 76.318.000 fr. ; il passe à 83.567.000 fr. en 1851 et à 185.502.000 fr. en 1855 (1).

Une seconde poussée en avant : l'achat de tabacs algériens depuis 1844 par la Régie française, opérations qui enrichissent divers Algérois, Bônois et Blidéens, lesquels vendent leurs crus de la Mitidja, de Chebli, des Issers, de la Seybouse (2). Car il s'agit ici d'une culture indigène.

Il ne faut pas négliger, en troisième lieu, le développement du réseau bancaire algérien, qui ouvre des succursales dans toutes les villes de quelque importance et ouvre ses coffres à l'indigène comme à l'Européen. Notons qu'avant 1830, le système monétaire local était d'une rare imperfection. En principe bimétallique, il obéissait aux plus étranges fantaisies. Les deys jouaient à Philippe le Bel. Ils rognaient quelque peu les écus trop rebondis. On voyait, d'un mois à l'autre, varier le rapport de l'argent et de l'or. En outre, les pièces n'avaient qu'une valeur intrinsèque des plus capricieuses. Aussi s'affrontaient-elles aux monnaies égyptiennes, tunisiennes, marocaines, aux piastres espagnoles. Dois-je mentionner l'afflux torrentiel des frappes fausses qu'épandait à longs flots l'industrie clandestine du Djurdjura (3) ? Mais tout va se régulariser. Voici les écus Louis-Philippe. Dès 1872, la Banque de l'Algérie, sous la pression des circonstances, devient organisme de crédit et, à partir de 1881, dépassant son rôle d'émission, elle

(1) *Le commerce et l'industrie en Algérie*, publ. officielle, pp. 4 et 5.

(2) Dachot, *La fabrication du tabac en Algérie.*

(3) Sur ce point et le suivant, cf. E. Picard, *op. cit.*

ouvre largement, trop largement parfois, des crédits de campagne (1). Sans doute compromet-elle, par le prêt à long terme, la liquidité de son portefeuille, qu'elle alourdit de valeurs discutables. Mais aussi, dans les villes, quelle fièvre d'affaires ! La Banque, d'autre part, multiplie les Comptoirs d'escompte, où le crédit, plus limité, est aussi plus local, plus confiant, plus familial. Un flot d'argent inonde le pays. A tel point que cette circulation monétaire appelle des critiques, en partie fondées. « On n'a pas attendu que l'emprunteur se présentât ; on est allé devant lui, jusque chez lui. On a promené le crédit dans la rue, on l'a porté à domicile (2). »

En 1880, autre révolution : « l'ère de la vigne » commence. « Révolution économique et même morale, qui change l'atmosphère, exalte la joie de vivre et la fièvre d'entreprendre (3)... » M. Demontès n'a pas tort de dire que la vigne a joué ici un rôle social, qu'elle a été « un trait-d'union entre les deux groupes ethniques des immigrants et des autochtones (4) ». La « bourgeoisie » indigène citadine puise une vitalité nouvelle dans la prospérité générale, dans cette allégresse financière qui, avec des montées et de brusques chutes, ira jusqu'en 1914. Il faudrait encore citer la plus-value immobilière, accentuée par le drame monétaire de 1919-1926 ; la capitalisation des revenus sans cesse accrus ; l'autonomie de l'Algérie, créatrice de richesse générale ; le rythme haletant de l'après-guerre, l'extension des grands travaux qui active le courant fiduciaire ; le développement des villes, facteur de richesses pour les propriétaires de banlieue ( ) ; le rapprochement des races ; l'affaiblissement des préjugés ; l'instruction ; la croissance du capital mobilier en face du capital immobilier, phénomène qu'ont connu toutes les sociétés sortant de la stagnation. Fustel de Coulanges : « Pour les peuples qui ont vécu avant le xve siècle (il parle de l'Europe), le domaine rural a été l'organe sinon unique, du moins le plus puissant de la vie sociale. Presque tout venait de la terre, presque tout se rapportait à elle (6). » Et nous allons voir surgir, vers 1890, le riche dont tout l'avoir est liquide. immédiatement convertible et négociable. Il achète du

(1) Demontès, *Algérie économique*, t. III, pp. 475-477.

(2) Benoist, *Enquête algérienne*.

(3) Gautier, *Les siècles obscurs...*, *op. cit.*, p. 15. — Dans le même sens, Lespès, *op. cit.*, pp. 368, 503.

(4) Demontès, *Deux cultures algériennes*, in « Europe Nouvelle », 20 juin 1931.

(5) Cf. Ibn Khaldoun : « Dans les villes où l'on travaille beaucoup, les habitants sont très riches et jouissent d'une grande aisance », *Proleg.*, t. II, p. 323.

(6) Fustel de Coulanges, *Histoire des Institutions de l'Ancienne France*, t. IV, l'Alleu, Paris, Hachette, 4e édit., Introd., p. 18.

grain en tribu, tantôt seul, tantôt associé à un Israélite ; négoce facile : dès 1843-1844, le pays est sillonné d'un réseau de routes de plus en plus perfectionnées, que viendront ensuite parachever les grandes voies ferroviaires (1). En un mot, une gamme de forces d'où le négociant et le propriétaire indigène tirent leur puissance d'achat, leur pouvoir d'épargne, leur habileté de spéculation. Le lecteur aura remarqué que la genèse de cette bourgeoisie n'est pas spécifiquement musulmane ; qu'elle est étroitement associée au processus financier, commercial, industriel, social de l'Algérie moderne ; qu'elle est enfin indépendante de toute origine religieuse et que, loin d'être un fait *islamique*, elle reste un fait *économique* exclusivement lié à notre civilisation. A partir de 1860, on ne trouvera plus, lors de l'ascension d'une classe, qu'elle soit d'Europe ou d'ici, de cause spécifiquement raciale. La même vague qui porte le Français portera aussi le Musulman.

En somme, l'éviction de la pseudo-bourgeoisie de 1830 et son remplacement revêtent trois modalités bien distinctes : l'une d'ordre *ethnique*, puisqu'il s'agit d'un apport de Kabyles ou de Mzabites s'installant à la place des Maures et des Kouloughlis ; l'autre *sociale*, puisqu'elle résulte d'un afflux vers les villes de « gens du dehors », de ruraux tentés par le commerce et qui y excellent ; la troisième enfin, *intellectuelle*, puisqu'elle est le fait de sujets préparés à la vie moderne, rompus à nos méthodes, formés dans nos écoles, dont ils ont remarquablement assimilé l'enseignement.

Si foisonnante qu'elle paraisse, cette nouvelle classe moyenne est encore très instable. Elle se révèle extrêmement ondoyante et mouvante. Elle se fait, se défait à chaque génération. L'on dirait que, dans ce pays, la fortune suit le régime capricieux des eaux : elles changent fréquemment de lit, se détournent d'un pont qui, ridicule, n'enjambe plus que des cailloux, l'hydrographie maghrébine est un kaléidoscope continu.

Est-ce à dire que la race soit inapte à retenir, à fixer ce que nous appelons « la supériorité sociale » ? Si nous considérons la bourgeoisie française, nous la voyons se distribuer en dynasties durables, généralement équipées pour franchir plusieurs générations (2). Considérez que, depuis 1789, elle a occupé les emplois, tenu les leviers, monopolisé la fortune, et ce n'est

(1) DEMONTÈS, *Algérie Economique*, t. VI, p. 40.

(2) Voyez donc MONTESQUIEU : « Le même esprit qui fait qu'on a amassé, fait qu'on conserve », *Voyages*, Bordeaux, Gounouilhou, 1914, t. I, p. 201.

guère qu'après 1880, surtout après 1900, qu'elle a dû çà et là laisser la place, dans l'administration tout au moins, à la petite bourgeoisie. Et cette pérennité fut telle que ses romanciers sociologues, un Bourget avec *l'Etape*, Barrès avec les *Déracinés*, ont inventé toute une thérapeutique de classe, avec pour élément la double nécessité d'une lente ascension sociale et d'un milieu natal. Ici, rien d'analogue. Vous compterez les survivants algérois des familles qui, vers 1880, détenaient à Alger, à Oran la richesse ou les honneurs. Constatez bien que la fameuse loi d'Ibn Khaldoun — celle des quatre générations — ne joue même plus, puisque la prospérité se limite à une vie d'homme, rarement à deux. Mais je me refuse à admettre l'inaptitude de la race. Il faut chercher une autre explication.

Le même Ibn Khaldoun a proposé, pour son époque, une autre explication. « Celui qui n'exerce aucune autorité peut avoir de l'argent, mais ses richesses sont toujours en proportion de ses travaux, de l'emploi de ses capitaux et des démarches et voyages qu'il a faits dans le but d'augmenter sa fortune. Il en est ainsi de la plupart des négociants, des cultivateurs et des artisans. Quant à ceux-ci, s'ils ne possèdent aucune influence et se bornent à recueillir les profits de leur métier, ils n'arriveront pas rapidement à la fortune ; au contraire, ils tomberont presque tous dans l'indigence et la misère [1]. » La pensée d'Ibn Khaldoun, c'est que la fortune ne se conserve pas si elle n'est pas étroitement associée au pouvoir. Ceci ne peut évidemment s'appliquer ni à notre époque, ni à notre société.

Je l'ai déjà dit : désormais les mêmes causes d'élévation ou de décadence agissent en Algérie sur le « bourgeois », qu'il soit européen ou autochtone. Nul ne niera que la classe moyenne, de France ou d'ici — j'entends les rentiers, les pensionnés, les fonctionnaires — n'ait été atteinte par nos aventures monétaires de 1926 à 1938. La stabilisation du franc, en 1926 (125 fr. livre sterling, 25 fr. dollar), réduit les revenus immobiles, ceux qui dépendent directement du Trésor, des fonds d'Etat ou d'un contrat privé de longue durée. En 1931, en 1933, l'Angleterre et les Etats-Unis rognent de 40 % la valeur or de la livre et du dollar. On n'ose, par crainte d'une opinion publique qui a gardé mauvais souvenir de la dévaluation 1926, ajuster le franc aux monnaies anglaise et américaine. Il se produit, dès lors, une majoration d'environ 65 % de nos prix de revient. Naturellement, mêmes conséquences en Algérie.

(1) Ibn Khaldoun, *Prolégomènes*, t. II, p. 341.

Voilà donc, au seuil de 1939, notre « bourgeois » fortement atteint. La guerre va encore l'affaiblir, s'il est dans l'incapacité d'accroître ses revenus. Il est une des premières victimes de la hausse générale. Bien mieux, il voit s'élever, s'engraisser à ses dépens, une nouvelle « classe », sans doute plus friable que la sienne, mais qui le presse de disparaître. M. Montagne a fort bien vu le phénomène : « Une autre innovation d'une importance beaucoup plus grande encore est l'apparition depuis cinq ans d'une classe nombreuse de commerçants enrichis au marché noir qui, pour cette raison sans doute, estiment ne rien nous devoir. Il en est qui ont édifié des fortunes de plusieurs dizaines de millions. Aussi donnent-ils généreusement... peut-être pour se faire pardonner par le peuple leur fortune trop rapide. Ils ont des amis à Alger et y fréquentent des grands restaurants achetés par des Kabyles. Dans un pays où, jusqu'à présent, chacun regardait avec jalousie les usuriers enrichis qui étaient même contraints, pour tenir compte de l'opinion publique, de vivre dans des gourbis et de s'habiller eux aussi de haillons, c'est un immense changement que l'apparition de cette « intelligentsia » commerçante et sans scrupule. On conçoit que cette classe sociale nouvelle s'élève d'un seul coup au-dessus des querelles de villages dans lesquels s'était enfermée jusqu'à présent la vie berbère. Il s'agit là, notons-le bien, d'un phénomène très général qui gagne tous les petits bourgs par lesquels se fait le commerce. Et ces commerçants enrichis ont de nombreux correspondants et clients dans toute la montagne. Demain, peut-être, ils tiendront les masses par la puissance de l'argent (1). »

Enfin si la « bourgeoisie » musulmane manque encore d'assises solides, c'est que l'Algérie est elle-même extrêmement mouvante, qu'elle varie à chaque génération, et qu'il est fort difficile d'y implanter des dynasties susceptibles de longtemps survivre à leurs créateurs. Pays frémissant, en plein essor, en perpétuel bouillonnement : il replonge dans l'ombre ceux qu'il a élevés hier, il exhausse de nouvelles personnalités. C'est l'éternelle loi d'un organisme qui, avant d'atteindre l'équilibre de sa maturité, se transforme chaque jour. Mais au fait, croyez-vous que, les fortunes rurales mises à part, il existe dans nos villes une bourgeoisie européenne analogue à celle de la Métropole ? Je ne le pense pas.

Un exemple-type de cette situation nous est donné par Tlemcen. Inter-

(1) MONTAGNE, *Note*, 15 avril 1945 (Archives).

rogé, en 1911, sur les causes de l'exode, un remarquable observateur, demeuré anonyme, a fourni un témoignage dont il paraît indispensable de citer un long extrait. « Cette société tlemcénienne est peut-être la plus originale de toute l'Algérie. Elle est très musulmane, très conservatrice, très doucement obstinée à poursuivre le cours de sa vie traditionnelle... Petit commerçant, petit artisan, petit lettré pourvu d'un modeste emploi du culte, de la magistrature ou de l'administration, petit propriétaire mi-citadin, mi-rural, le Tlemcénien vaque toute la journée à ses occupations. Le soir, après la prière du maghreb, il ferme sa boutique... ou revient de son jardin de banlieue, juché sur les *chouaris* de son âne. Il goûte dans sa maison close, dans la cour intérieure qu'ombrage une treille, au fond de la petite rue silencieuse les charmes d'une vie familiale extrêmement unie. Pour le reste, ses goûts de sociabilité sont satisfaits par une vie publique très polie, très codifiée, toute en plaisirs menus et discrets, et que domine entièrement la peur de l'opinion d'autrui... Mais depuis vingt ans, cette existence devient à peu près impossible ; il ne se passe pas de jour qu'un fragment du cadre ou un lambeau de la toile ne soient arrachés au petit tableau que nous tentons d'esquisser. Les choses changent, ce qui est déjà un grand mal ; elles ne changent pas en bien ; et vraiment aujourd'hui vaut moins qu'hier. Les ressources diminuent ; où est-il le temps où les chameaux des Hamyan encombraient du haut en bas la Qeisariya ? Il en était ainsi il y a vingt ans à peine ; mais aujourd'hui, la toute jeune génération ne connaît même plus les chameaux. L'établissement des marchés francs sur les Hauts-Plateaux, la poussée en avant des voies de pénétration oranaise... ont définitivement détourné de Tlemcen les caravanes des pasteurs du Sud. Plus récemment, c'est le trafic avec le Maroc que la voie Tlemcen-Marnia-Oujda déplace au profit du point terminus... Les vieilles industries, elles aussi, sont très menacées ; la concurrence européenne ne laisse pas aux cordonniers et aux tisserands de quoi gagner leur vie... Et en même temps que les ressources diminuent, le prix de la vie, qui longtemps était resté stationnaire, double ou triple en dix ans... Et voilà que juste à ce moment, à cette crise commerciale et industrielle, et à cette crise de l'alimentation, des mesures de voirie viennent ajouter une crise de l'habitation ; le percement de rues nouvelles mutile des quartiers entiers, fait disparaître des centaines de maisons, met hors des demeures un grand nombre de familles et provoque un renchérissement

considérable des loyers (1). » Nous saisissons là, sur le vif, l'un de ces exemples très fréquents dans l'Algérie contemporaine, où les circonstances économiques et sociales attachées à la croissance d'une ville haussent ou rabaissent la classe moyenne de la cité.

Bref, une caricature de « bourgeoisie » en 1830, et en 1945, une esquisse de « bourgeoisie ». Le siècle français a puissamment brassé la pâte humaine, il l'a modelée sous des formes multiples et éphémères ; aucune n'a encore atteint la cohésion, la consistance qui marquent nos vieilles civilisations d'Occident. Et si nous avons fini par trouver en Algérie César Birotteau, c'est pour voir aussitôt qu'il n'a pas encore de descendance assurée d'un statut social définitif.

Est-ce un mal ? Est-ce un bien ?

C'est un mal, répliqueront les Thierry, les Guizot, les Mignet, toute l'école d'historiens et de sociologues, théoriciens d'une France qui, travaillée par une obscure finalité, aboutit au triomphe de la bourgeoisie. Ces très grands esprits appellent le respect ; mais je crains qu'un petit journal amusant ne réduise leur système à ce facile schéma : du lys de Jeanne d'Arc au parapluie de Louis-Philippe... Leurs élèves représentent que l'absence d'une classe moyenne en Algérie — classe pondératrice par ses traditions, ses intérêts, son tempérament — explique le déséquilibre moral de ce pays, ses montées de fièvre brusque suivies de mornes désespoirs. Voilà donc une thèse.

C'est un bien que la nullité de cette classe bourgeoise, clame l'autre école. Ceux-ci ont pour eux une tradition d'éloquence et d'humanité. Nos sociétés modernes, disent-ils, s'acheminent vers un type social dédaigneux de nos inégalités. Or, que postule votre bourgeoisie ? — Une hiérarchie. Une hiérarchie qu'elle a d'ailleurs sapée, tant qu'elle n'a pas elle-même atteint l'échelon supérieur. Mais l'heure est finie de ces étagements humains. Vos Bourget, vos Barrès, qui pensèrent instituer une hygiène sociale, ils n'ont pas vu que leur « étape », leur « racinement », tout cela était fait pour une société vieillotte de petite ville, où la poste arrive par les huit chevaux de la diligence. La loi profonde qui domine l'histoire de la France, et l'histoire de tous les pays, ce n'est pas le tâtonnement séculaire d'une bourgeoisie ambitieuse de se constituer, mais l'immense, l'irrésistible élan

(1) *Exode de Tlemcen*, *op. cit.*, pp. 54 et s.

vers l'égalité. Et à Thierry, à Guizot, à Mignet, nous opposons, disent-ils, Michelet, Tocqueville, Jaurès.

Deux écoles, deux thèses. Ou plutôt, deux familles d'esprits.

Je ne veux point, en prenant parti, atténuer la probité de cette étude. Elle est, elle doit rester un bilan. Un constat, non un plaidoyer. Qu'on me permette de faire miens les mots de Tocqueville, terminant la préface de cette très grande œuvre, la *Démocratie en Amérique* : « En l'écrivant, je n'ai entendu servir ni combattre aucun parti ; j'ai entrepris de voir, non pas autrement, mais plus loin que les partis, et tandis qu'ils s'occupent du lendemain, j'ai voulu songer à l'avenir. »

Pour moi, l'avenir de cette Algérie française qui a pris, dévoré ma vie.

Augustin BERQUE († 1946).

ONOMASTIQUE DES TATOUAGES MAROCAINS

(*La notation phonétique des mots arabes et berbères adoptée ici est celle qu'utilise l'Institut des hautes études marocaines pour les travaux dont la phonétique n'est pas l'objet essentiel.*)

Cette étude comprend deux parties :

Dans la première, on trouvera le relevé des noms des tatouages marocains classés selon la région du corps qu'ils occupent.

Dans la seconde, on trouvera les noms des différents éléments du décor de ces mêmes tatouages.

Ces noms ont été, pour la plupart, recueillis au cours des années 1914-1919. Ils proviennent de multiples enquêtes dans les villes ou en tribu auprès des femmes ; mais on se gardera d'accorder aux indications topographiques une valeur absolue. Parce que tel nom de tatouage ou tel nom de motif a été recueilli, par exemple, chez les Reḥāmna, il ne s'en suit pas qu'il soit particulier à cette tribu ; il est même vraisemblable qu'il est usité dans les tribus voisines.

Ainsi donc, les indications tribales précisées au cours de ce travail ne sauraient, à elles seules, établir l'aire géographique d'une dénomination ; elles ne constituent qu'un recueil de documents. Il faut ajouter que lorsque des noms de villes sont donnés, on ne doit pas en déduire que les femmes de ces cités se tatouent ; loin de là, il ne s'agit que de bédouines venues des tribus voisines.

PREMIERE PARTIE

LES NOMS DES TATOUAGES SELON LEUR LOCALISATION SUR LE CORPS

1. *Tatouages intersourciliers.*

aḥaǧǧam-inir « tatouage du front » (Beni-Mguild-s).

būja, nom d'unité du collectif *būj*, désigne un tatouage intersourcilier de formes variables selon les pays ; c'est tantôt une croix, tantôt un trait vertical (1), tantôt un losange. On le relève à Meknès, à Marrakech, à Salé, à Casablanca, chez les Mnasra-s. Dans cette tribu, on trouve *būj* et *bu-ɛăṛṛōj* pour désigner des tatouages des cuisses, alors que la croix s'appelle *bu-ḫəllūf* (dans les tatouages) ; mais cette croix intersourcilière y est appelée *būja* et le chevron qui la surmonte *ġəmmāẓ*. On ne connaît pas au Maroc le mot *būja* avec d'autre signification que celle de « tatouage intersourcilier », sauf dans le Nord, où on l'emploie pour désigner cette sorte de palanquin dans lequel on transporte la nouvelle mariée au domicile de son mari (dans le reste du pays ce palanquin est dit *ʿammaṛēya*). On ne peut établir aucun rapport sémantique entre le tatouage et le palanquin en question.

šəhdọ ɛlēh « témoignez contre lui » est une expression du langage des hétaïres pour désigner le même tatouage intersourcilier.

ġəmmāẓ « celui qui cligne de l'œil » se rapporte au tatouage intersourcilier mais aussi au dessin noir fait au *ḥăṛqōs* au même endroit (2) ; relevé à Marrakech.

zəḷḷāḷ est le terme employé par les « gens du Makhzen », c'est-à-dire ici les serviteurs du Palais ; il signifie ordinairement « lovelace ».

ġmāz est relevé chez les tribus arabes de la vallée du Lekkous, Khlot-s et Tliq-s (3).

(1) Doctoresse Legey, *Essai de folklore marocain*, Paris, 1926, p. 220.

(2) Il est fréquent que des ornements au fard noir *ḥăṛqós* se substituent aux tatouages et portent les mêmes noms que ceux-ci. Cf. Legey, *op. cit.*, p. 220.

(3) Cf. Michaux-Bellaire, *Les Tribus arabes de la vallée du Lekkous*, dans « Archives marocaines », vol. 4, p. 93.

ġəmmāẓa, chez les Chaouya-s, est le nom d'une petite croix ou d'un petit chevron tatoués à la naissance du nez.

dāira ġmāẓa « qui fait un clignement d'yeux » est relevé chez les Berbères Ntifa-s.

jəbha « front » est signalé à Meknès et dans le Zerhoun.

jəbbāhīya « frontal », chez les Sehoul-s.

ḫōṛb, dans le Gharb, désigne habituellement un morceau de bois en queue d'aronde servant à tendre les cordes de la tente. On retrouve ce mot pour désigner un motif d'ornement dans les tapis de Rabat (1).

mərkəb est relevé chez les Zaër-s pour désigner un tatouage intersourcilier. Le mot signifie ordinairement « navire », mais aussi, dans la même tribu, « sorte de hotte dans laquelle les femmes transportent les gerbes ». « Dans le Sahara algérien, on donne ce nom aux monticules dont l'aspect rappelle la forme du navire », dit le général Daumas (2). On ne voit pas clairement quel rapprochement il serait permis de faire entre ces différentes significations et celle de tatouage intersourcilier.

mrīkəb « petit navire » est relevé chez les Mnâsra-s.

nuwwāla « hutte » est signalé chez les Beni-Aḥsen.

ūšām bīn lă-ʿnīn « tatouage entre les yeux » est une désignation générale qu'on a relevée à Sefrou.

tabujt est la forme berbère de *būja*.

*ṭāba*ʿ « poinçon » se trouve chez les Chaouya-s.

ṭəḷḷāḷa « celle qui regarde d'en haut », chez les Zemmour-s, est peut-être une *ḍəḷḷāḷa* « celle qui donne de l'ombre » (voir ci-après). On le retrouvera plus loin pour désigner un tatouage du ventre.

ḍəḷḷāḷ « ce qui donne de l'ombre », et aussi « grande tente », est signalé chez les Beni-Aḥsen.

ṭēṛ « oiseau ».

2. *Tatouages du nez.*

On relève les noms suivants :

šərgīya « orientale », à Meknès, chez les Chaouya-s et les Zaêr-s.

ġmāẓa, chez les Zemmour-s. Voir paragraphe précédent.

həmmāẓi (?), chez les Zemmour-s, sans autre sens connu.

(1) Cf. P. Ricard, *Corpus des tapis marocains*, Paris, 1923, vol. 1, p. 21 et fig. 60.
(2) Général Daumas, *Mœurs et coutumes de l'Algérie*, Paris, 1853, p. 387, note 1.

3. *Tatouages de la pointe du nez.*

On relève les noms suivants :

aḥağğam n-tənzar « tatouage du nez » chez les Berbères Beni-Mguild.

bawš n-tənzar « gesse du nez » (tatouage linéaire à l'extrémité du nez) chez les Berbères Aït-Youssi.

byūš (?) chez les Berbères d'Aïn-Leuh.

ḫəmmāzi chez les Berbères Ghiata-s.

šəmmāma « celle qui flaire », chez les Zaer-s et les ʿArab-s.

niyyāfa « celle qui orne le nez », chez les Chaouya-s, les Khlot-s et les Tliq-s (1).

nqeịla « petit point », à Moulay-Idris.

4. *Tatouages de l'apophyse malaire.*

C'est la racine arabe *ḪDD* désignant la joue et tout ce qui s'y rapporte qui fournit les noms des tatouages des pommettes :

ḫdād, chez les Khlot-s et les Tliq-s (1).

ḫəddāda, chez les ʿArab-s, Chaouya-s et Zaêr-s.

ḫdādi, qui est un pluriel, chez les Reḥamna-s.

ḫdūd « joues » à Meknès.

Il faut ajouter :

lə-kḥăl « le noir = le grain de beauté », relevé à Casablanca.

5. *Tatouages des joues.*

Le tatouage des joues est fréquent chez les femmes berbères. On relève :

aḥăğğạm n-tgumạs « tatouage des mâchoires » chez les Beni-Mguild.

ljạm sīdi « la bride de monsieur », à Sefrou. Ce nom désigne aussi les ornements des joues au fard rouge ou noir (2).

6. *Tatouages du menton.*

On relève :

ūšạm əl-lăḥya « tatouage du menton », le mot *lăḥya* désignant à la fois la « barbe » et le « menton », même chez les femmes.

(1) Cf. MICHAUX-BELLAIRE, *op. cit.*, p. 94.

(2) Cf. J. HERBER, *Les Peintures au ḥarqus*, dans « Hespéris », 1929, p. 64.

aḥăǧǧạm n-tamart dit la même chose en berbère.

bu-εăṛṛōj, mot arabe signifiant « boiteux » ou « ligne brisée », qui se retrouve chez les Ntifa-s berbères [1]. Les peintures au *ḥăṛqọ̄s* portent le même nom.

jrīda « palme », feuille de palmier, chez les Oulad-Hariz et les Ziaïda-s.

siyạ̄la, terme employé dans tout le Maroc pour désigner le tatouage du menton. W. Marçais, qui a étudié les variations dialectales de ce mot, [2] note qu'il est connu des Palestiniens sous la forme *saiyāl* également avec le sens de « tatouage du menton » et que, sous la forme *saiyāla* il désigne, chez les bédouins de Moab, le tatouage des coins de la bouche. Mais chez les ruraux et les bédouins de l'Algérie et du Nord tunisien, on entend par *siyạ̄la* la bande blanche située sur le front et le chanfrein du cheval [3]. Le docteur E. Gobert [4] s'étend longuement sur la question de ce tatouage qui, en Tunisie, est incisé sur le front des jeunes filles à l'âge de la puberté et qui est, ainsi que la liste blanche des chevaux, un signe d'heureux augure.

təsnīda d-lạlla Fāṭə̄m əz-zọ̄hṛa « consécration à madame Fāṭima (fille du prophète Moḥammed) est un synonyme de *siyạ̄la* [5].

7. *Tatouages du cou et de la poitrine.*

On relève :

sdər « poitrine ».

aḥăǧǧạm idmarr « tatouage de la poitrine », chez les Beni-Mguild, berbères.

ūšạ̄m ər-rəgba « tatouage du cou », chez les Zaer-s.

aḥăǧǧạm n-təmgəṛḷḷ « tatouage du cou », chez les Berbères Beni-Mguild.

jrīda « palme », feuille de palmier, chez les Oulad-Hariz.

Les noms de *siyạ̄la*, de *təsnīda d-lạlla Fāṭə̄m əz-zọ̄hṛa*, de *bu-εăṛṛọ̄j*, signalés au paragraphe précédent comme noms de tatouages du menton, se retrouvent sporadiquement pour désigner des tatouages du cou et de la poitrine.

(1) D'après M. Laoust.

(2) Marçais, *Textes arabes de Tanger*, Paris, 1911, p. 339.

(3) Cf. Marçais, *ibid.* et Daumas, *Les Chevaux du Sahara*, Paris, 1858.

(4) Gobert, *Notes sur le tatouage des indigènes tunisiens*, dans « l'Anthropologie », 1924, p. 54 et s.

(5) Doctoresse Legey, *op. cit.*, p. 220.

8. *Tatouages du dos.*

On ne cite guère que :

ūšạm lă-ḥməl, tatouage qui se trouve au milieu du dos, à la hauteur des premières dorsales, au point où s'entrecroise cette bandoulière que les femmes disposent en 8 et qui sert à relever les manches larges ; on l'appelle *ḥmāla*.

9. *Tatouages de l'épaule.*

On relève :

ɛăwwāma « celle qui nage », — parce que, dit-on, l'épaule émerge quand on nage, — à Marrakech et chez les Mnâsra-s.

ɛăyyāša « celle qui vivifie », chez les Zaer-s, est le nom habituel d'une sorte de diadème.

ktəf « épaule », à Moulay-Idris.

kətfīya « épaulière », dans les Sehoul-s, désigne habituellement les fibules d'argent qui retiennent le voile sur le haut de la poitrine.

šəkla, chez les ʿArab-s et les Chaouya-s (1).

tạṛāmīt « à la façon des tireurs appelés *ṛāmi*, chez les Mesfioua-s (2).

10. *Tatouages du bras.*

ūšạm əz-zənd « tatouage du haut du bras », est signalé chez les Khlot-s et les Tliq-s.

ūsāda « oreiller », tatouage de la face interne du bras sur lequel l'amant appuie sa tête ; relevé chez les Chaouya-s.

ṭābəq « quart antérieur d'une bête de boucherie dépecée en quatre parties » (il comprend une patte de devant) ; relevé à Meknès.

11. *Tatouages de l'avant-bras.*

ūšạm əd-drəʿẹn « tatouage des avant-bras », est un terme générique.

jrīda « palme » est signalé chez les ʿArab-s.

ḥniyyəš « petit serpent », chez les Khlot-s et les Tliq-s.

(1) Cf. *Casablanca et les Chaouia*, t. I, « Publications de la Mission scientifique », Paris, 1915 p. 206.

(2) Cf. J. Herber, *Tatouage et religion*, dans la « Revue d'histoire des religions », 1921, t. I, pp. 69-83.

iddīn « mains », en bracelet, chez les Oulad-Hariz.

məṭṛəq « bâton », chez les Oulad-Hariz.

kfāḟa ou *kfāḟət lă-ḥlīb* « cessation du lait », c'est-à-dire « arrêt de la tétée » ; ce tatouage siège sur la partie moyenne et antérieure de l'avant-bras ; il est le tatouage qui arrête le lait, ou plutôt la goutte de lait qui reste au mamelon de la femme qui vient d'allaiter son nourrisson.

12. *Tatouages du poignet et de la main.*

būja, déjà signalé comme nom d'un tatouage intersourcilier, apparaît à Safi pour désigner un tatouage de la main.

dbābət əṣ-ṣəbʿẹn « mouche (d'asphodèle) des doigts », chez les Khlot-s et les Tliq-s, désigne un tatouage figurant une croix sur les phalanges.

ḫəlḫāl « anneau de pieds », relevé chez les Ziayda-s.

ḫātəm slīmānīya « sceau de Salomon » désigne un tatouage circulaire de la face antérieure du poignet, à Salé (1).

wăṛḍa « rose », tatouage du poignet en bracelet (1), à Salé.

sbāil əṣ-ṣəbʿẹn « épis des doigts » sont des croix sur les phalanges, chez les Khlot-s et les Tliq-s.

ṭābaʿ « sceau », ou « poinçon », siège sur la commissure du pouce (2).

13. *Tatouages du ventre* (3).

On signale :

ḥămmāqa « affolante ».

rəffāḍa « celle qui supporte », au sens péjoratif, chez les Zaêr-s.

snīsla « chaînette », maillons d'une chaîne, pour enchaîner l'homme épris (4).

ṭeḷḷāḷa « celle qui domine, qui regarde d'en haut » ; on a déjà vu ce mot (§ 1), désignant un tatouage intersourcilier.

wāšma fūgọ « tatouée au-dessus de lui », chez les Oulad-bou-Ziri et les Zaêr-s.

(1) Desse Legey, *op. cit.*, p. 220.

(2) Cf. J. Herber, *Tatouages des soldats des anciens tabors*, dans « Archives berbères », 1919-1920, pp. 58-66.

(3) Cf. J. Herber, *Tatouages du pubis au Maroc*, dans la « Revue d'Ethnographie et des Traditions populaires », 1922, pp. 37-47.

(4) Cf. Desse Legey, *op. cit.*, p. 221. La documentation de Mme Legey, je le tiens d'elle-même, a été recueillie à Salé.

14. *Tatouages de la cuisse.*

On relève :

ūšą̄m lə-fḫəṭ « tatouage des cuisses », à Meknès et chez les Aḥmar-s.

səlslət əl-fəḫḏẹin « chaîne des deux cuisses », chez les Khlot-s et les Tliq-s.

ūšą̄m dyą̄l əs-sərwāl, « tatouage du pantalon », se trouve au point où le pantalon serre le genou ; relevé chez les Aḥmar-s.

usāsəd, siège au-dessus du genou ; relevé chez les Oulad-Hariz.

15. *Tatouages du genou, des jambes et des pieds* (1).

aḥăğğąm ufud, « tatouage du genou », chez les Beni-Mguild.

aḥăğğąm iḏaṛṛ, « tatouage des pieds », chez les Beni-Mguild.

šbīka « petite dentelle », à Salé (2).

gīd « entrave de fer des animaux », relevé au Mzab.

ḫəlḫāl əl-fəḫḏẹin « anneau de pied » ; *fḫəḏ* (> *fḫəṭ*), qui signifie généralement « cuisse », doit être pris avec le sens de « jambe » ; relevé chez les Khlot-s et les Tliq-s.

məṭṛəq « bâton ».

qəṭʿăt əl-wą̄d « traversée de la rivière », tatouage du tiers inférieur de la jambe ; terme connu des Chaouya-s ; chez les Aḥmar-s, il semble être confondu avec le *ḫəlḫāl* « anneau de pied ».

rəkla, nom d'un tatouage au-dessus des genoux, chez les Zemmour-s, a été donné au § 9, comme nom d'un tatouage de l'épaule chez les Chaouya-s.

* * *

16. *Remarques.*

Le nombre des noms de tatouages qu'on vient de signaler est trop restreint pour qu'on puisse en tirer des conclusions formelles.

Il apparaîtrait cependant, si l'on en jugeait par une seule enquête faite chez les Beni-Mguild-s, que la langue des Braber-s serait d'une remarquable pauvreté onomastique pour désigner une ornementation extrêmement appréciée. C'est à vérifier.

(1) Cf. J. Herber, *Les Tatouages du pied au Maroc*, dans « l'Anthropologie », nos 1-3, pp. 87-102.

(2) Cf. Desse Legey, *op. cit.*, p. 220.

Les Arabes et les arabisés possèdent, au contraire, de nombreux termes pour désigner des tatouages beaucoup plus discrets.

Il est possible de classer ainsi les noms de tatouages :

1º Un grand nombre consacre une localisation anatomique : *niyyāfa*, *jbah*, *ktāfīya*, et, encore qu'il soit d'une discrétion inattendue, *ṭəḷḷāḷa*.

2º Rarement ce nom est en rapport avec l'habillement : *ūšạm dyạl əl-ḥməl*, ou avec la parure : *ḫəlḫāl*.

3º Parfois il implique une image : *qəṭɛăt əl-wạd*, *ɛăwwāma*, *kfāfət lă-ḥlīb*.

4º Il peut être en rapport avec l'érotisme : *ūsạda*, *ḫămmāqa*.

5º Une seule fois — et c'est la conclusion la plus suggestive de cette énumération — il rappelle la signification primitive du tatouage ; je fais allusion à la *ɛăyyāša*.

DEUXIÈME PARTIE

LES NOMS DES MOTIFS DU DECOR DES TATOUAGES MAROCAINS

17. *Classification.*

Les motifs élémentaires du décor des tatouages marocains sont nombreux. J'en ai isolé sept types fondamentaux, mais je tiens à préciser que je n'ai eu recours à cette classification que pour la commodité de la description :

a) la ligne droite, dessin le plus rudimentaire, avec les décors qui en dérivent ;

b) les décors cruciformes ;

c) les décors en étoile ;

d) les décors angulaires : V, V à lignes parallèles, V opposés par leur sommet et lignes en zigzag ;

e) les chevrons ;

f) les losanges isolés ou disposés en chaîne ;

g) les décors dont la circonférence constitue l'élément principal.

18. *Décors dérivant de la ligne droite.*

a) 

zərġmīl « mille-pattes », signalé à Dar-bel-Hamri, chez les Hayaïra-s et les Chaouya-s.

məṭrəq « bâton » surtout lorsque ce motif est disposé verticalement — chez les Oulad-Hariz.

bu-jnāḥ « qui a des ailes » ; chez les Oulad-Saïd.

ṣāṭ əl-ẖēl (?) « chimère des chevaux ».

zərġmīl est une dénomination naturiste ; elle a laissé croire à quelques auteurs que les Marocains se faisaient tatouer des figurations animales, alors que ce mot faisait seulement allusion à une ressemblance. Qui d'ailleurs oserait soutenir que les tatoueurs tunisiens ont copié la nature parce qu'ils ont donné à ce même motif le nom de *solsọl* « colonne vertébrale » ? (1)

Un motif de remplissage des tapis de Rabat (2) qui porte le même nom, ne ressemble pas plus au mille-pattes que la *ʿarqība*, autre motif de ce tapis, au scorpion. Par contre, il existe sur les tapis des Beni-Mguild un motif analogue qui porte, avec plus de raison, le nom de *timəšt* « peigne » (3).

b) 

ṣdər əl mənjəl « poitrine de la faucille » désigne exactement le sommet de la courbe concave de la faucille. Ce tatouage tire son nom des dentelures que les Marocains font à la faucille, à petits coups de poinçon, de sorte qu'elle coupe comme une scie ; relevé chez les Zaêr-s.

jnāḥ əj-jṛāḍa « ailes de sauterelle », chez les Oulad-Ncéir.

lə-ryạš (plur. de *rīša*) « plumes d'oiseau », chez les Zaêr-s.

snīnạt əl-ġzạl « petites dents de gazelle », relevé à Marrakech.

c) 

(1) Communication de M. Larnaout, interprète civil à Salé.

(2) Cf. P. Ricard, *Corpus*, t. I, p. 31.

(3) *Ibid.*, t. II, p. 35 et fig. 20, p. 36.

C'est un motif que l'on retrouve dans toutes les techniques et qui ne pouvait manquer d'être comparé à la feuille de palmier. Il abonde sur les murs du *məllāḥ* (ghetto) de El-Qçar el-kbir, où il joue un rôle prophylactique. Dans le tatouage, on ne peut cependant lui attribuer la même influence.

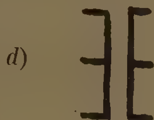
siyāḷət bənt ər-rīm « tatouage du menton de la fille de la belle femme (ou de la maîtresse aimée) », est le nom qu'on lui donne à Marrakech.

nəẖla « un palmier » est le nom le plus généralement donné à ce motif.

On le trouve sous le nom de *nẖəl* « palmier », collectif (1), et de *jrīda* « une palme » (2) dans les tapis de Rabat, et de *tazdạyt* « palmier » dans les tapis des Beni-Mguild (3).

Ce sont des dénominations qui viennent tout naturellement à l'esprit.

Le même tatouage porte le nom de *iġəss ifiġər* « os de serpent » chez les Beni-Mguild, dénomination à comparer à celle de *iẖs usləm* « arête de poisson » (4) que l'on trouve parmi les noms donnés aux motifs des tapis des Beni-Mguild.

d) 

dbībna « mouchette » est le nom de ce décor chez les Doukkala-s ;

məšṭa « peigne » chez les Mnâsra-s ;

rəjlīn əd-djāja « pieds de poule », à Rabat ;

tibuššar « griffes », chez les Berbères d'Aïn-Leuh ;

timəšṭṭ « peigne » chez les Berbères Beni-Mguild et Ichqern-s.

On verra plus loin le nom de *rəjlīn əd-djāja* appliqué à un motif qui rappelle davantage le pied de poule. Mais ne trouve-t-on pas, dans la technologie des tapis de Rabat, le nom de *rəjlīn bəllārəj* « pattes de cigogne » appliqué à des « ornements dérivés et très simplifiés de grandes fleurs persanes (5) » où il est très difficile de reconnaître le dessin des pattes en question ?

(1) *Ibid.*, vol. I, p. 24 et fig. 134.
(2) *Ibid.*, vol. I, p. 19 et pl. xxi, fig. 134.
(3) *Ibid.*, vol. II, p. 35 et fig. 21, p. 36.
(4) *Ibid.*, vol. II, p. 35, fig. 18 et p. 36.
(5) *Ibid.*, vol. I, p. 281, fig. 26.

On comprend mieux les noms de *timəšḷḷ* et de *məšḷa* ; le peigne, comme motif de tatouage, étant très répandu en Afrique du Nord (1).

19. *Les décors cruciformes.*

a) 

debbāna « mouche », chez les Oulad-Hariz, les Oulad-Ncéir-s et les Zaêr-s.

ḫəddāda est le nom du tatouage siégeant sur la joue (*ḫədd*) au niveau de l'apophyse malaire, d'où, certainement le nom donné au motif décoratif lui-même qui représente souvent une croix (V. § 4).

mqəṣṣ « ciseaux », chez les Oulad-Hariz, les Sgharna-s et à Marrakech. Il existe un tatouage tunisien qui porte le nom arabe des ciseaux, mais on ne saurait s'y méprendre, il représente de véritables ciseaux (2).

La croix de Saint-André est dénommée *mqəṣṣ* « ciseaux » dans différentes techniques nord-africaines (3). Mais il est aussi des techniques où la croix de Saint-André porte un autre nom.

aḍaṛ wuššən « pied de chacal » se trouve dans l'onomastique du décor des tapis berbères du Moyen-Atlas (4).

aḍaṛ utbir « patte de pigeon » se rencontre dans les mêmes conditions (5).

dəbbān « les mouches » est un motif de décoration des flûtes d'un artiste constantinois (6).

Cette même croix, à branches obliques cantonnée dans ses angles droit et gauche par des V, de façon que leurs branches soient parallèles aux bras de la croix, porte le nom de *adjana ceghira* (7).

(1) Cf. A. Bel et P. Ricard, *Le Travail de la laine à Tlemcen*, Alger, 1913, p. 142 ; la figure 125 représente un dessin de tissu dit *mšāṭ* « les peignes ».

(2) Cf. Dr L. Carton, *Ornementation et stigmates tégumentaires chez les indigènes de l'Afrique du Nord*, Bruxelles, 1910, pl. iv, fig. 64.

(3) Cf. A. Van Gennep, *Etudes d'ethnographie algérienne*, 1re série, Paris, 1911, p. 96, fig. 47, motifs ornementaux de broderie sur tulle, n° 5 ; P. Ricard, *Corpus*, vol. I, fig. 91 et 96.

(4) Cf. P. Ricard, *ibid.*, vol. II, p. 64 et fig. 63, C.

(5) *Ibid.*, p. 61 et fig. 53 F.

(6) Cf. A. Van Gennep, *Etudes d'ethnographie algérienne*, 2e série, Paris, 1914, fig. 4, p. 11.

(7) Cf. *Casablanca et sa région*, publication de la « Mission scientifique du Maroc », t. I, p. 207.

La croix de Saint-André, ainsi que tous les motifs cruciformes, n'ont pas manqué de frapper les observateurs et, depuis Narcisse Cotte (1), à ma connaissance du moins, on a bien souvent répété qu'elle constituait une survivance chrétienne.

Cette opinion n'est pas soutenable, bien que les exemples de croix tatouées comme signes de reconnaissance chrétiens ne manquent pas. Les Roumains tatouaient sur le corps de leurs enfants leur nom et une croix afin que l'on pût reconnaître leurs cadavres s'il leur arrivait d'être tués par les Turcs (2). De même on tatoue au poignet droit du petit Egyptien, lorsqu'il vient au monde, une croix s'il est copte, un point bleu s'il est musulman (3). Un autre tatouage est plus suggestif encore parce que son existence a été relevée dans le nord de l'Afrique même, par Budgett Meakin : « Des croix, d'après cet auteur, sont parfois tatouées sur le front et le cou des femmes ; durant l'accouchement, Marie est invoquée sous le nom de Mana Meryam (4). » Au Maroc même enfin, ne m'a-t-on pas dit que les « hypocrites » portaient une croix tatouée sur le dos de la main et qu'ils la baisaient en cachette ?

En dépit de tous ces exemples, il ne fait pas de doute que le signe cruciforme soit avant tout, dans l'Afrique du Nord, un décor magique. Il est constitué par une ligne qui en coupe une autre ; c'est un symbole de destruction, d'annulation. L'indigène maghrébin, qui craint que ses aliments, son pain en particulier, ne soient ensorcelés, trace sur eux une croix avec la pointe du couteau : on saisit là, sur le fait, une coutume qui ressemble tout à fait à une coutume chrétienne et qui est purement magique. Le potier fait, avec la pulpe de ses doigts, un signe de croix sur le fond de ses poteries, sans doute pour la même raison (5). Il faut enfin noter combien les Nord-Africains sont indulgents à l'égard de ces croix, alors que la Tradition ne nous laisse pas ignorer que le Prophète ne pouvait « comprendre la figure du Christ humilié et qu'il réprouvait la croix (6) ».

(1) Cotte, *Le Maroc contemporain*, Paris, 1860, pp. 128 et 129.

(2) Minovici, cité par A. Mayrac, *Du Tatouage*, Lyon, 1900, p. 9.

(3) Cf. G. Legrain, *Louqsor sous les Pharaons*, Paris et Bruxelles, 1914, p. 130.

(4) Cf. Budgett Meakin, *The Moors, a comprehensive description*, Londres, 1902, p. 395, note.

(5) Cf. J. Herber, *Technique des potiers Beni-Mtir et Beni-Mguild* dans le « Mémorial Henri Basset », Paris, 1928, t. I, p. 320.

(6) Cf. Lammens, *L'Islam primitif en face des arts figurés*, dans le « Journal Asiatique », 1915, pp. 254, 255.

b) 

Ce décor porte les noms suivants :

jədwəl « dessin magique, talisman » [1].

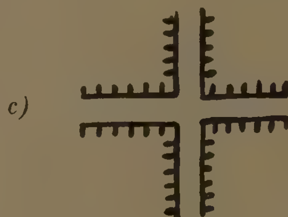
ḫəddāda déjà signalé au début de ce paragraphe comme désignant une croix et au sujet duquel on doit faire la même remarque.

ḫōṛb « pièce de bois en queue d'aronde » servant au tirage des cordes de la tente ; ce mot a été donné par une vieille femme de Rabat.

mqəṣṣ « ciseaux », à Qasba Ben-Ahmed et chez les Aḥmar-s.

waṛda « rose », à Salé.

ḥəll u-ṡədd « ouvre et ferme » ; ce nom est généralement donné à un motif que l'on trouvera plus loin.

c) 

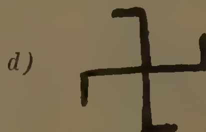
On appelle ce motif :

ḫrābəš əl-məšša « égratignures de la chatte », chez une matrone de Rabat.

mḫāləf « opposé », chez les Aḥmar-s.

mqeṣṣ « ciseaux », chez les Chaouya-s et les Doukkala-s.

rəjlīn əd-djāja « les pieds de la poule », chez une matrone de Rabat.

d) 

On relève pour ce motif :

aḍaṛ udbir « pied de pigeon », chez les Berbères Ichqern-s.

ḫəddāda, déjà signalé, à Marrakech.

(1) Cf. E. Doutté, *Magie et religion en Afrique du Nord*, Alger, 1908, pp. 151-152.

Les tatoueuses donnent ces mêmes noms, ainsi qu'on l'a vu ou qu'on le verra, à d'autres motifs en croix ou en étoile. En tout cas, la banalité des dénominations ci-dessus montre que les tatoueuses marocaines n'accordent pas une signification particulière au swastika, qui est communément employé dans d'autres techniques.

20. *Décors en étoile.*

a)



Ce décor porte les noms suivants :

aḍaṛ ufullus « pied de poule », chez les Berbères Beni-Mguild.

dwēṛa « petit rond », chez les Tsoul-s.

hlāl « croissant de la lune », à Marrakech.

itri « étoile », chez les Berbères Beni-Mtir, Beni-Mguild, Guerouane-s et Ichqern-s.

tayrurt « tas de pierres, cairn », chez les Berbères Ichqern-s.

b)



On relève :

aḍaṛ ufullus « pied de poule », chez les Berbères Beni-Mguild et Beni-Mtir.

itri « étoile », chez les Berbères Beni-Mtir, Guerouane-s et Ichqern-s.

tayrurt « tas de pierres, cairn », chez les Ichqern-s.

ḫəddāda qu'on retrouve une fois de plus (voir plus haut).

c)

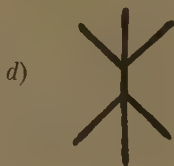


Ce décor est appelé :

ḫəddāda (voir plus haut).

rjəl n-djāj « pied de poule » à Marrakech.

tayrurt « tas de pierres, cairn », chez les Berbères Ichqern-s (voir décor ci-dessus).

d) 

On appelle ce décor :

ifər uġanim « feuilles de roseau », chez les Berbères Guerouane-s.

nḫəl « palmier » (collectif), à Mazagran.

21. *Décors en V et en zigzag.*

a) 

Ce motif porte les noms suivants :

ġərs (ou *ġris*) *eḍ-ḍfeṛ f-el-geṛεa* « trace d'implantation de l'ongle dans la courge » (pour apprécier son degré de maturité), chez les Aḥmar-s, Chaouya-s, Doukkala-s et Sgharna-s.

ḫōṛb «pièce de bois en queue d'aronde servant au tirage des cordes de la tente », chez les Oulad-Ncéir.

nəḫla « palmier », à Rabat.

šəqq əl-gəṛεa « fente (faite par l'ongle) dans la courge (voir plus haut), à Marrakech.

Ce motif d'ornementation est en usage dans toutes les techniques de l'Afrique du Nord, où il porte des noms tout différents.

ʿanqīq b-urzəm « cou de serpent », dans le tissage des Berbères Aït-Aïssi (1).

ġarnūg « grue ? », dans les nattes des Berbères Zemmour-s (2).

izan « mouches » sur les mêmes nattes (3).

(1) Cf. P. Ricard, *Tissages berbères des Aït-Aïssi*, dans « Hespéris », 1925, p. 221.

(2) Cf. P. Ricard, *Nattes berbères de l'Afrique du Nord*, dans « Hespéris », 1925, p. 113, fig. 27.

(3) *Ibid.*, p. 113, fig. 26.

fīsān « pioches », sur les flûtes d'un artisan constantinois (1).

On retrouve une dénomination voisine dans le décor des poteries Ben-Aïssi où il est désigné sous le nom de *iššar* « ongles » (2).

b) 

Ce décor porte les noms de :

awərz « talon », chez les Berbères Beni-Mguild.

zərġmīl « mille-pattes », chez les Oulad-Ncéir.

bu-ɛăṛṛōj, à Salé, à Mazagan, dans les tribus des Mnasra-s, du Mzab, des Oulad-Hariz, des Oulad-Saïd et des Doukkala-s.

L'expression *bu-ɛăṛṛōj* est souvent associée à celle de *būj*. Les indigènes ne savent pas en donner la signification précise. De leurs réponses contradictoires, il semble résulter que *bu-ɛăṛṛōj* désigne parfois un motif d'ornementation, mais qu'il est souvent employé avec une arrière-pensée libertine.

Une tatoueuse de Casablanca désignait sous ce nom un tatouage en zigzag ; une femme des Mnâsra-s également. Pour une femme de Marrakech, le *bu-ɛăṛṛōj* était semblable à une route sinueuse et, pour préciser sa pensée, elle montrait deux lignes brisées parallèles.

Dans le vocabulaire des techniques, ce mot s'applique aussi à des décors représentant des sinuosités. Sur les nattes des Zemmour-s, *bu-ɛăṛṛōj* « celui qui est boiteux », représente des lignes en zigzag à trois branches (3). Les tapis de Kairouan portent des dessins du même genre appelés *ɛăṛṛōj* (4). On retrouve encore ce mot dans le décor des tissus à Tlemcen, où il désigne « un point d'ornementation utilisé surtout dans le décor du *ḫīdus* et la *qəššāba* de coton ou de soie, rarement du burnous blanc » (5). Au Maroc, il sert à orner la *jəllāba*. Chez les Juives de Debdou, *bu-ɛăṛṛōj*, désigne, en broderie, le point d'épine (6), ou point d'arête qui est une ligne brisée. Les tatoueuses partagent donc l'opinion générale en donnant le nom de *bu-ɛaṛṛōj* à un motif en zigzag.

(1) Van Gennep, *Etudes d'ethnographie algérienne*, 2e série, Paris, 1914, fig. 3, 5 et p. 6.

(2) *Ibid.*, 1re série, p. 53, fig. 16, 2.

(3) Cf. P. Ricard, *ibid.*, p. 113.

(4) Cf. L. Poinsot et J. Revault, *Tapis tunisiens*, Paris, 1937, pl. iv.

(5) Cf. A. Bel et P. Ricard, *Le Travail de la laine à Tlemcen*, Alger, 1913, p. 197.

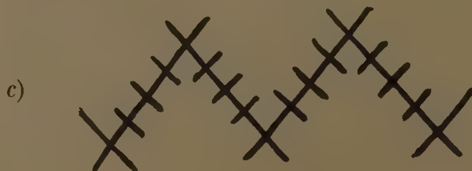
(6) Cf. J. Jouin, *Le Costume de la femme israélite au Maroc*, dans le « Journal des africanistes », t. IV, 1936, p. 174.

Mais, très souvent, les indigènes sourient lorsqu'on leur demande ce qu'est *būj* et *bu-ɛăṛṛọ̄j* ; c'est qu'ils songent, quand on prononce ce mot, à l'emplacement particulier de ce tatouage sur le corps féminin et aux dictons qui en sont le commentaire. Chez les Mnâsra-s, en effet, on désigne ainsi les tatouages de la région périgénitale. Les chanteuses professionnelles *šīḫāt* y font souvent allusion dans leurs chansons et là apparaît le sens érotique de cette expression. Lorsqu'un homme dit d'une femme qu'il la connaît depuis *būj bu-ɛăṛṛọ̄j*, c'est qu'elle n'a plus grand chose à lui montrer.

Dans le cas où l'idée exprimée par ces mots n'est pas obscène, elle atteste néanmoins l'importance du tatouage qu'ils désignent dans la parade sexuelle. Une jeune fille tatouée aux mains et aux pieds de *būj* et *bu-ɛăṛṛọ̄j* est un idéal (Casablanca). Quand une femme s'est teint les joues et les lèvres, on peut dire, en la voyant, qu'elle est *būj* et *bu-ɛăṛṛọ̄j* (Rabat). Enfin, une tatoueuse de Rabat me disait : « Une jolie femme doit avoir *būj* et *bu-ɛăṛṛọ̄j* », et elle complétait sa pensée en ajoutant qu'elle a de jolies chevilles et que le tatouage en fait ressortir la blancheur. Peut-être est-ce pour la même raison que les Ntifa-s appellent le tatouage (*siyạ̄la*) du menton : *bu-ɛăṛṛọ̄j* (voir § 6), et qu'une femme de Meknès disait, en me montrant un tatouage de l'avant-bras : « Cela, c'est *bu-ɛăṛṛọ̄j.* »

Mais comment concilier ces réponses et ces dictons avec cette autre expression ? Lorsqu'on dit à quelqu'un : Oui ! tu as *būj* et *bu-ɛăṛṛọ̄j* », on laisse entendre : « C'est très bien, ce que tu as, mais ce n'est pas grand-chose. » Si c'était l'opinion d'un amant désabusé, il serait aisé d'en faire le commentaire ; mais elle est relative à quelqu'un qui se flatte sans motif suffisant de ses richesses et de ses qualités. Y aurait-il quelques Marocains qui pensent, ainsi que certains ethnographes, que le tatouage est une parure de pauvre ?

c)



Les noms de ce décor sont relevés en pays berbères :

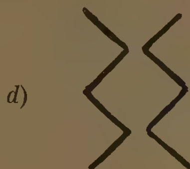
sənsla « chaîne », chez les Guerouane-s.

ṭarga « seguia », « rigole d'irrigation » chez les Ichqern-s.

ṯibuššar « griffe » chez les Ichqern-s.

l-mənšar « la scie », chez les Beni-Mguild, Beni-Mtir, les Guerouane-s, les Ichqern-s.

Un décor semblables des tapis des Beni-Mguild porte le nom de *l-mišar* « scie » (1).

d) 

On relève, pour ce motif, les noms de :

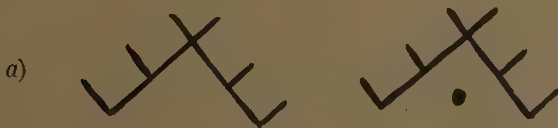
bu-ɛăṛṛōj, déjà cité, chez les Oulad Sidi ben Daoud.

kṛumt (?) *əl-ḥnəš* « cou de serpent », d'après une matrone de Rabat.

D'après A. van Gennep, un nom semblable *ɛanqīq b-urzəm* est donné à un motif décoratif des étoffes kabyles ; il est constitué par des V emboîtés les uns dans les autres et soutenus à leurs extrémités par des lignes parallèles (2). On a signalé ce nom, dans le tissage berbère des Aït-Aïssi, dans le présent paragraphe *a*). Comparer *sri b-urzəm* « flanc ou rein de serpent » dans les tapis des Aït-Youssi.

Un motif de même dessin, mais répété une série de fois est dit, chez les Aït-Youssi *amərgul* « serrure », « qui se rapproche et s'éloigne », « qui s'ouvre et qui se ferme » ainsi qu'une serrure (3). (Voir plus haut § 19, *ḥəll u-sədd*.)

22. *Le chevron*.

a) 

Ce décor est appelé :

būja, vu comme nom de tatouage intersourcilier au § 1 ; on le relève chez les Aḥmar-s, les Oulad-Hariz et à Rabat.

(1) Cf. P. Ricard, *Corpus*, vol. II, p. 40, et fig. 42 B, p. 41.

(2) Cf. A. Van Gennep, *op. cit.*, pp. 101-102 et fig. 52, 3, p. 101.

(3) C. P. Ricard, *Corpus*, II, p. 62, et *Nattes berbères de l'Afrique du Nord* dans « Hespéris », 1925, p. 118 et fig. 48.

būja bīn lă-ɛnīn : « *būja* entre les yeux », chez les Doukkala-s.

mərkəb « navire », à Rabat et chez les Sgharna-s, relevé au § 1.

nuwāla « hutte », à Salé, relevé au § 1.

tayrurt « tas de pierres, cairn » chez les Berbères Beni-Mtir, Beni-Mguild, Guerouane-s, Ichqern-s (voir § 20).

Un motif de dessin très voisin, qui est commun sur les nattes de Salé, porte le nom de *šərrāfa* « merlon », rappelant, dit P. Ricard, les merlons dentelés qui couronnent parfois les murailles maghrebines et plus souvent les soubassements en mosaïques. Une suite de chevrons, alternativement nus et décorés, est désignée sous le nom de *qwās* « arcs » à Tlemcen (1).

E. Westermarck (2) reconnaît dans ce motif la stylisation de l'œil, le point représentant la pupille et le chevron, un sourcil stylisé. « J'ai vu, dit-il, ce dessin tatoué sur le bras de mon serviteur, un Arabe de la région des Chaouya ; il me dit que les tatouages semblables sont des charmes communs dans sa tribu. La raison pour laquelle, dans ce cas, le sourcil est représenté par les deux côtés d'un angle n'est pas difficile à trouver : il est plus facile d'inciser dans la peau deux lignes droites qu'une ligne courbe. »

La raison qui, selon E. Westermarck, explique la forme angulaire donnée au dessin du sourcil, me paraît discutable. D'abord, au point de vue de la technique du tatouage : les tatouages des Chaouya ne sont pas « incisés », mais piqués au moyen d'aiguilles, et si les tatoueuses de cette région ne tracent pas de lignes courbes, c'est que la tradition ne les y incite pas.

Est-il d'ailleurs plus difficile de tatouer une ligne courbe que de tatouer une ligne droite ? La ligne courbe est en usage chez des primitifs qui sont, du point de vue artistique, bien moins évolués que les Marocains ; et dans le couloir de Taza, plusieurs tribus tatouent, comme on le verra plus loin, des circonférences.

Enfin je ne crois pas que les tatoueuses aient jamais songé à l'œil prophylactique en dessinant le chevron pectiné ou non. Elles copient simplement un motif décoratif qui se trouve, non seulement sur les tapis des Glaoua-s où Westermarck l'a observé, mais encore sur les *ḥanbəl*-s de Salé et sur bien d'autres tapis.

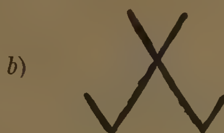
Si ce motif représentait un œil, il serait d'emblée, entre les yeux, sous sa forme définitive. Or, dans bien des villes, le point — qui ne devient pupille

(1) Cf. A. Bel et P. Ricard, *Le travail de la laine à Tlemcen*, Alger, 1913, p. 143, fig. 130.
(2) *Survivances païennes dans la civilisation mahométane*, Paris, 1935, pp. 58-59.

que par adjonction du sourcil stylisé — est tatoué à la puberté et n'est complété que plus tard par le chevron. Le sourcil en question n'est donc qu'un embellissement tardif du tatouage initial.

Je dois ajouter qu'il est de nombreuses femmes qui portent le chevron sans pupille. Faudrait-il encore parler d'œil dans ce cas ?

b)



Ce motif décoratif porte les noms suivants, qui ont été déjà signalés par ailleurs :

aḍaṛ uḻbir « pied de pigeon », chez les Berbères Beni-Mguild (Voir § 19, à deux reprises.)

būja « tatouage intersourcilier » (voir § 1), chez les Beni-Meskine, les Oulad-Hariz et à Marrakech.

dəbbāna « mouche », chez les Ichqern-s berbères (voir §§ 18 et 19).

izi « mouche » chez les mêmes Ichqern-s (voir plus haut dans ce même paragraphe).

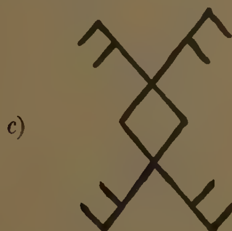
ġmāẓa « clignement de l'œil », tatouage intersourcilier, chez les Oulad-Hariz-s (voir § 1).

mqəṣṣ « ciseaux », chez les Aḥmar-s (voir § 19).

mrāfəq « les coudes », chez les Oulad-Saïd.

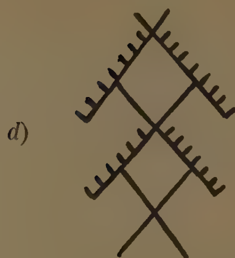
năḥlāt « abeilles » chez les Doukkala-s.

c)



Ce motif porte le nom de :

ṯayffarṯ « entraves en fer », chez les Berbères Ichqern-s, en arabe, *gīd*.

d) 

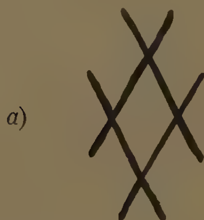
On appelle ce motif :

ṯazdayin « palmier », chez les Berbères Ichqern-s ; en arabe *nəḫla.*

Ce motif est peu commun sur le versant occidental du Maroc. Il rappelle singulièrement le dessin des tatouages des Aït-Waraïn, fraction des Aït-Bahr, relevé par G. Marcy (1). On le retrouve en Algérie, où il semble assez répandu.

Il peut être assimilé aux « motifs des poteries des Beni-Aïssi » reproduits par A. van Gennep (2), qui portent le nom de *iššar ufalku* « serres du faucon » et ne diffèrent du « palmier » que par l'absence d'appendices barbelés sur les lignes qui prolongent les côtés des losanges.

23. *Les losanges.*

a) 

Ce losange porte les noms suivants :

ḫəddāda kbīra « grand décor des joues », à Marrakech.

ṯayffarṯ « entraves en fer », chez les Berbères Ichqern-s, déjà signalé au paragraphe précédent.

ṯimriṯ, plur. *ṯimraṯin* « miroir », chez les Beni-Mtir, les Guerouane-s et les Ichqern-s.

(1) *Origine et signification des tatouages des tribus berbères*, dans « Revue d'histoire des religions », juil.-déc. 1930, pl. hors-texte.

(2) *Etudes d'ethnographie algérienne*, 1re série, p. 53, fig. 16-17.

La dénomination de « miroir » se retrouve dans la technique des tapis de Rabat, où ce dessin, de composition un peu différente, porte le nom de *mṛāya* « miroir » (1).

b)



Voici les noms de ce décor :

dḫəl u-ḫrəj « entre et sors ! », à Marrakech.

ḥăll uqfəl « ouvre et ferme ! » chez les Aḥar-s, les Chaouya-s, les Oulad-Ncéir et les Sgharna-s (voir § 21).

fumm əl-kərš « bouche du ventre », c'est-à-dire « nombril », à Marrakech et chez les Oulad-Saïd.

səlsla « chaîne », à Marrakech et chez les Oulad-Hariz.

sənsla « chaîne », à Aïn-Leuh.

Pour les ouvrières qui tissent les tapis chez les Aït-Youssi, ce motif porte le nom d'*amərgul*, « serrure qui se ferme et qui s'ouvre (2) ». Lorsqu'il est encadré de deux droites parallèles, les tatoueuses de Marrakech le désignent sous le nom de *aḫmās u-l-ḫṭōṭ* « les *ḫămsa* (bijou prophylactique) et les traits ». Lorsque ces droites sont ornées de petits traits perpendiculaires, le tatouage prend un autre nom : *bu-ɛăṛṛōj ṭālaɛ f-əḍ-ḍṛōj* « le boiteux monte l'escalier » ; c'est du moins ce qu'a dit au Dr Mansouri une malade de l'hôpital Cocard à Fès.

Les potiers n'ont pas interprété ce dessin de la même façon et ils l'ont dénommé *ḍəṛbōz qălbọ ḫāwi* « panneau dont le centre est vide » (3). Ils couvrent de hachures les espaces compris entre la chaîne et les parallèles, d'où le nom qu'ils ont choisi.

24. *La circonférence.*

a)



Ce cercle nu, s'appelle :

ɛain əl-ḥūtā « œil de poisson », à Marrakech.

(1) Cf. P. Ricard, *Corpus*, vol. I, p. 24, pl. v, fig. 14.
(2) *Ibid.*, vol. II, p. 62 et fig. 60, p. 63.
(3) Cf. A. Bel, *Les Industries de la céramique à Fès*, Paris et Alger, 1918, p. 238.

ɛwīna « petit œil », à Rabat ;

nəqṭa « point », chez les Oulad-Saïd ;

ṭiṭṭ « œil », chez les Berbères Ichqern-s ;

layula (?) « pleine lune », à Ain Leuh. (M. Roux me dit que chez les berbérophones d'Ain-Leuh, c'est *tayurt* qui signifie « pleine lune » et qui peut donner *tayụra* en arabe.

On trouve ce motif de tatouage sur les joues ou, plus exactement, sur les apophyses malaires des femmes des tribus ci-dessus désignées, mais il est relativement peu employé, et c'est d'autant plus étrange que l'œil joue un rôle considérable dans les croyances et que la lune fait figure d'idéal dans la littérature.

Ce tatouage est toujours de petite dimension ; il ne ressemble en rien à la circonférence de grand rayon, tatouée avec une intention magico-thérapeutique et qui sert, en Tunisie, à limiter le mal.

b)



Ces motifs sont appelés :

gəmṛa « lune », chez les Hayaina-s ;

ḍwēṛa « petit rond » dans la même tribu.

Le motif de droite porte un dessin en pointe de flèche qui est identique à la « patte d'outarde » que A. van Gennep a décrite en Algérie (1).

25. *Quelques remarques pour servir de conclusion.*

Il est aujourd'hui admis que l'art fut, à ses débuts, réaliste. Rien ne permet cependant de croire que les modèles de tatouages marocains furent empruntés à la nature. Si les tatoueuses primitives avaient eu recours aux modèles vivants, useraient-elles de tant de dénominations pour désigner un même motif, et cela dans des tribus très voisines ?

On ne saurait être surpris que la « mouche » des Ichqern-s soit une « abeille » chez les Doukkala-s ; mais pourquoi devient-elle « pied de pigeon » chez les Beni-Mguild et « coude » chez les Oulad-Saïd ?

(1) *Etudes d'ethn. alg.*, 1re série, p. 85, fig. 36.

En réalité, le nom ne désigne pas le modèle ; il est l'expression qui est venue à l'esprit de la tatoueuse lorsqu'elle a vu le dessin, qu'elle l'ait imaginé ou qu'elle l'ait emprunté à une autre technique. Le nom de « mille-pattes », par exemple, indique qu'il y a une analogie entre un motif de tatouage et le myriapode, sans qu'on soit autorisé à conclure qu'il en fut, originellement, la copie.

Ainsi s'explique que des motifs différents puissent être désignés par le même nom, et aussi que le nom d'un même motif varie selon les tatoueurs. Un chat est un chat pour tout le monde, mais une ligne en zigzag peut être un « os de serpent », aussi bien qu'une « faucille » dans les tatouages, alors que dans la passementerie et la broderie, c'est un point d'épine (ou point d'arête) qui portera le nom de *mərwāzi* (originaire de Merv) (1).

La figuration du palmier a été tout particulièrement prétexte à commentaires. Elle tient une place considérable dans le folklore nord-africain, alors qu'on a peine à lui faire sa part dans les tatouages marocains. Pour si judicieux que soient les arguments de G. Marcy (2), qui a retrouvé la palme dans certaines tribus berbères, il faut pourtant reconnaître qu'il est impossible d'étendre ses conclusions à toutes les tribus.

Le dessin du palmier comporte :

un élément plus banal qui est le tronc ;

un élément typique, l'aspect d'un plumeau.

La palme se prête admirablement à la stylisation et il est incontestable que les Nord-Africains ne l'ont pas ignorée. Les Marocains en particulier la considèrent comme un décor prophylactique : le petit dessin à cinq folioles que les Juives peignent au *ḥărqōṣ* sur le front des nouveau-nés — et qui mériterait d'être appelé *ḫamsa* — est connu sous le nom de « palme » (3); les grands dessins bleus, en forme de palmes, qui abondent sur les murs du mellāḥ d'El-Qçar-el-kbîr, sont considérés comme des feuilles de palmier. Or, les Beni-Mguild voient dans ce même motif une « arête de poisson » ou un « os de serpent »...

L'examen des tatouages qu'on pourrait assimiler au tronc nous conduit à des considérations de même ordre. On concevrait que le tatouage des

(1) Cf. BRUNOT- DAVID, *Les broderies de Rabat*, Rabat (Ecole du Livre), 1943, p. 48, § 76.

(2) *Origine et sign. des tatouages berb.*, in « Rev. d'hist. des rel. », t. CII, juil.-déc. 1930.

(3) Cf. J. HERBER, *La Main de Fathma*, dans « Hespéris », 1927, pp. 209-219. Cependant à Fès, le dessin, fait d'un seul trait vertical, s'appelle *ḫəmmōsa*, cf. BRUNOT, *Textes judéo-arabes*, Rabat, 1939, p. 290, note 15.

femmes chaouay-s qui s'étend du menton au creux épigastrique soit comparé à la tige dénudée du palmier ; or il est connu partout sous le nom de *jrīda*, « palme ».

Les éléments décoratifs marocains dénommés *jrīda*, « palme » ou *nəẖla*, « palmier » (ou leurs équivalents berbères) diffèrent considérablement des motifs portant les mêmes noms dans le reste de l'Afrique du Nord ; ils ne ressemblent en rien à la description qu'a donnée le Dr Gobert du palmier des tatoueurs tunisiens (1).

Je ne puis omettre que G. Marcy a établi un rapport entre le tatouage frontal des femmes des Beni-Waraïn et le tatouage de même localisation que portent les Tunisiennes, mais E. Westermarck n'a-t-il pas reconnu, dans le tatouage frontal marocain, la stylisation d'un œil ?

On n'a pas le droit d'éliminer ici l'une ou l'autre de ces hypothèses ; le palmier ainsi que l'œil ont pu être, dans un lointain passé, le prototype des dessins que nous voyons aujourd'hui, car s'ils l'ont été, c'est en quelque sorte par ricochet. Ces dessins n'ont fait que reproduire des dessins de tissus (2), les vêtements et les tapis ayant pris, au Maroc, la place qui est échue aux cahiers de modèles dans la technique des tatoueurs européens.

Dr J. Herber.

(1) Dr E. Gobert, *Notes sur les tatouages des indigènes tunisiens*, dans « L'Anthropologie », t. XXXIV, 1924, pp. 57-90. Il décrit ainsi les palmiers tunisiens : « La figure qui revient sans cesse sous la lancette du tatoueur traditionaliste tunisien est celle du palmier. Le long stipe segmenté, les feuilles pectinées et tombantes, la touffe érigée des jeunes feuilles évoquent la silhouette du dattier. »

(2) Cf. J. Herber, *L'Origine du décor des tatouages marocains* dans les « Actes du IVe Congrès de la Fédération des Sociétés savantes de l'Afrique du Nord », recueil publié par la *Société historique algérienne*, t. II, p. 763.

IBERO-AFRICANA

L'ISLAM NOIR A BAHIA

D'APRÈS LES TRAVAUX DE L'ECOLE ETHNOLOGIQUE BRÉSILIENNE (1)

INTRODUCTION BIBLIOGRAPHIQUE

I. — Pour simplifier l'annotation, j'indiquerai ici les principaux travaux dont je me suis servi :

Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil*, revisão e prefácio de Homero Pires, 3e éd., S. Paulo, 1945 (« Coll. Brasiliana », vol. 9), pp. 73-123, pp. 183-193 et pp. 231-232.

Manuel Querino, *Costumes africanos no Brasil*, préfácio e notas de Arthur Ramos, Rio de Janeiro, 1938 (« Bibliotheca de Divulgação Scientifica » sob a direcção de Arthur Ramos, vol. XV). — Recueil d'articles réunis par M. Arthur Ramos ; l'auteur, qui appartenait à la race noire, est mort en 1923. Les pages sur les Musulmans (109-124) représentent une précieuse enquête directe, mais sont gâtées par une ignorance de l'Islam qui apparaît trop fréquemment.

Arthur Ramos, *As culturas negras no Novo Mundo*, Rio de Janeiro, 1937 (« Bibliotheca de Divulgação Scientifica », vol. XII), p. 333-349. — Il est bon de se reporter à la traduction espagnole, qui diffère parfois de l'original portugais et qui est enrichie d'un appendice important : Arthur Ramos, *Las culturas negras en el Nuevo Mundo*, Versión española de Ernestina de Champourcin, Glosario de voces por Jorge A. Vivó, México, « Fondo de Cultura Económica », 1943, pp. 276-288.

Arthur Ramos, *Introdução à Antropologia Brasileira*, vol. I, Rio de Janeiro, 1943, pp. 410-432, et vol. II, Rio de Janeiro, 1947, pp. 507-529.

Avec ces trois auteurs, les principaux noms de l'école ethnologique et sociologique brésilienne sont : Gilberto Freyre, bien connu par ses grands livres *Casa-Grande e Senzala* et *Sobrados e Mucambos*, Souza et Edison Carneiro, Renato Mendonça, Jacques Raimundo, Mario de Andrade et Reginaldo Guimarães. Avant les recherches de l'école brésilienne, le principal travail à signaler est celui de l'abbé Ignace Etienne, professeur au séminaire archiépiscopal de Bahia : *La secte musulmane des Malés au Brésil et leur révolte en 1835*, dans « Anthropos », t. IV, 1909, pp. 99-105

(1) Le lecteur trouvera après cet article quelques remarques de M. L. di Giacomo (*).

et 405-415. J'ai tenu compte des informations apportées par cet article, mais il présente, avec des qualités analogues, les mêmes insuffisances que le livre de Manuel Querino, et j'ai cru ne pouvoir l'utiliser qu'avec précaution, sans hésiter à laisser de côté les renseignements qui m'ont paru par trop douteux.

J'ai connu trop tardivement la publication du livre de M. Luis VIANA Filho, préfacé par M. Gilberto Freyre, *O Negro na Bahia*, 1946 ; d'après le compte rendu de M. José Honorio RODRIGUES reproduit dans le « Boletim bibliográfico » de S. Paulo, vol. X, 1947, pp. 84-85, il semble que M. Luis Viana réagit contre certaines idées de Nina Rodrigues et attire l'attention sur l'importance à Bahia des éléments bantous, trop négligés par ce savant, pense-t-il, au bénéfice des éléments soudanais ; je suppose donc que l'étude de la communauté musulmane ne doit pas tenir une grande place dans l'ouvrage. Celui-ci peut apparaître comme un nouvel épisode de la discussion qui oppose au Brésil les partisans de la prépondérance soudanaise et les partisans de la prépondérance bantoue (sur ce point, cf. Arthur RAMOS, *As Culturas negras*, pp. 290-292 et 350, trad. esp., pp. 244-245 et 289, qui repousse également les deux systèmes).

II. — On pourra consulter subsidiairement :

Arthur RAMOS, *O folk-lore negro do Brasil*, Rio de Janeiro, 1935 (« Bibliotheca de Divulgação Scientifica », vol. IV).

Edison CARNEIRO, *Religiões negras*, Rio de Janeiro, 1936 (« Bibliotheca de Divulgação Scientifica », vol. VII), pp. 101-106 (bref résumé).

SOUZA CARNEIRO, *Os mitos africanos no Brasil*, S. Paulo, 1937 (« Brasiliana », vol. 103).

Melville J. HERSKOVITS, *Les noirs du Nouveau Monde : sujets de recherches africanistes*, dans « Journal de la Société des Africanistes », t. VIII, 1938, pp. 65-82.

VARIOS AUTORES, *O Negro no Brasil*, Trabalhos apresentados ao 2º Congresso afro-brasileiro (Bahia) (11-20 janvier 1937), Rio de Janeiro, 1940 (« Bibliotheca de Divulgação Scientifica », vol. XX).

Arthur RAMOS, *A aculturação negra no Brasil*, S. Paulo, 1942 (« Brasiliana », vol. 224). Recueil d'articles.

Donald PIERSON. Ph. D., *Brancos e Pretos na Bahia*, Estudo de contacto racial, com introduções de Arthur Ramos e Robert E. Park, S. Paulo, 1945 (« Brasiliana », vol. 241). — L'original a paru en anglais : *Negroes in Brazil : A Study of Race Contact at Bahia*, « Univ. of Chicago Press », 1942.

Arthur RAMOS, *Las poblaciones del Brasil*, Traducción del original inédito por Tomás Muñoz Molina, México, « Fondo de Cultura Económica », 1944.

Sur l'ensemble des travaux de l'école brésilienne relatifs aux noirs, voir l'intéressante chronique de M. Roger BASTIDE, *Etudes afro-brésiliennes* (*Etudes bibliographiques : 1939-1944*), dans « Bulletin des études portugaises et de l'Institut français au Portugal », 1945, fasc. 1, pp. 213-232. On trouvera d'autre part de nombreuses références aux travaux de cette école dans la thèse de Bernard MAUPOIL, *La Géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves*, Paris, 1943.

III. — Pour éviter des erreurs dans l'interprétation des transcriptions, je rappellerai qu'en portugais l'accent aigu et l'accent circonflexe ont une signification différente de celle qu'ils ont en français : l'accent aigu indique que la voyelle est

ouverte et l'accent circonflexe indique qu'elle est fermée : en règle générale, l'accent n'est porté que sur la syllabe tonique, mais on met parfois un accent grave sur une voyelle ouverte en syllabe atone. Je rappellerai également qu'en portugais l'*x* se prononce dans beaucoup de cas comme notre *ch* et que la voyelle *u* a toujours la valeur de l'*ou* français. Il va sans dire qu'il est impossible de garantir l'exactitude des transcriptions de l'arabe ou des langues noires que donnent les chercheurs brésiliens : elles ne paraissent avoir, dans la plupart des cas, qu'une valeur approximative.

IV. — La notice de l'*Annuaire du Monde Musulman* (Première année, 1923) sur les Musulmans d'Amérique reproduite dans le « Journal de la Société des Américanistes », t. XVI, 1924, p. 435, contient quelques inexactitudes au sujet du Brésil. Elle parle de 25.000 Musulmans « colons depuis le XVIII[e] siècle » ; on se doute bien qu'il n'y a jamais eu de « colons » musulmans au Brésil, et qu'il s'agit uniquement d'esclaves. La notice ajoute, au sujet de ces Musulmans : « Leur organisation en société secrète a été remplacée en 1850 par une organisation culturelle sunnite hanéfite, ayant à sa tête un *alcali*(b) (= cadi) à Bahia (premier alcali : 'Abd al Rahmân Effendi, auquel a succédé, en 1910, Imâm Hassoûna), assisté de trois imâms à Rio, Pernambuco et Ceara. Ils ont trois mosquées (machachalis)(c) et observent le jeûne (assumy)(d) ». Sauf le dernier point, je n'ai retrouvé aucun de ces détails chez Nina Rodrigues et dans les travaux brésiliens récents auxquels j'ai eu recours ; mais cela ne veut pas dire qu'ils soient nécessairement erronés. Un certain nombre d'entre eux paraissent d'ailleurs provenir, directement ou non, de l'article de l'abbé Ignace Etienne cité plus haut. D'autres peuvent se rapporter aux Musulmans venus d'Orient. De toute manière, on peut affirmer avec certitude que les négro-musulmans ne possédaient pas de mosquées et que le mot *machachali* désignait de simples oratoires.

Les recherches pratiquées ces dernières années ont permis de déterminer avec exactitude la provenance des esclaves africains introduits en Amérique et qui ont constitué peu à peu les actuels groupements noirs du Nouveau Monde. On sait maintenant, par exemple, que les éléments fantis-achantis ont dominé dans l'Amérique anglaise, les éléments dahoméens à Haïti, aux Petites Antilles et en Louisiane, enfin les éléments yoroubas à Cuba et au Brésil, qui sont les deux grands foyers de culture noire de l'Amérique hispanique. Au Brésil, cependant, les Yoroubas n'ont pas été seuls et n'ont pas joué un rôle exclusif. Des travaux effectués dans ce pays, depuis 1890 environ, par ce que l'on peut appeler l'école ethnologique brésilienne, il ressort en effet que les noirs du Brésil peuvent se répartir en trois catégories, dont les deux premières l'emportent à Bahia, et la troisième à Rio de Janeiro, dans le Nord-Est, et dans l'Etat de Minas Gerais :

1° Dahoméens et Yoroubas (ces derniers dits également *Nagôs* au Brésil, du nom du port de Lagos).

2° Noirs du Soudan occidental : Mandingues, Peuls, Haoussas, etc.

3° Nègres bantous, appelés au Brésil *Congos, Angolas, Macuas, Moçambiques*, etc.

Quand ils arrivèrent au Brésil, les noirs des deux premiers groupes étaient islamisés (1) et ils apportèrent l'Islam avec eux, en particulier à Bahia, qui devint leur centre le plus important. En pratique, l'étude de l'Islam noir au Brésil se ramène donc essentiellement à l'étude de la communauté négro-musulmane de Bahia. Cette tâche a été entreprise par un médecin de Bahia, Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), qui a été le fondateur des études afro-brésiliennes, et poursuivie par Manuel Querino (1851-1923), dont les travaux viennent s'insérer entre ceux de Nina Rodrigues et les premières publications (1926) de ses élèves. En ce qui concerne les noirs musulmans, M. Arthur Ramos, qui apparaît aujourd'hui comme le maître des études ethnologiques au Brésil, semble s'être peu livré à des recherches personnelles et s'être surtout efforcé de reprendre, de contrôler et d'interpréter les informations rassemblées par d'autres savants.

* * *

En l'état actuel des choses, on doit avouer que, même pour un lecteur qui ne saurait prétendre au titre d'islamisant, ces différentes publications ne laissent pas toujours une impression satisfaisante. Les recherches ne paraissent pas avoir été poussées aussi loin qu'il eût été désirable : nous nous trouvons parfois déconcertés devant des indications contradictoires, et il arrive souvent que notre curiosité reste déçue par des informations trop vagues ou manifestement incomplètes. C'est ainsi que, bien qu'il s'agisse d'un événement essentiel, on ne voit pas encore en toute précision quels sont les esclaves africains qui ont introduit l'Islam au Brésil, ni à quelle date. Ces insuffisances tiennent d'abord au fait que les négro-musulmans ont occupé au Brésil une place moins importante que d'autres noirs, comme les *Nagôs* païens, qui ont exercé, d'après certains, la principale influence culturelle, et comme les Bantous, qui, avec le *quimbundo*,

(1) Dans leurs différents travaux, Nina Rodrigues et M. Arthur Ramos ne regardent comme musulmans que les noirs du second groupe ; de leurs propres indications et de l'article de l'abbé Ignace ETIENNE, *La secte musulmane des Malés*, etc. (en particulier p. 100 et p. 414), il semble ressortir cependant qu'une forte proportion de *Nagôs* (Yoroubas) étaient également islamisés. Mais la question est rendue délicate par le fait que la langue *nagô* s'était imposée à beaucoup d'esclaves noirs qui n'étaient pas yoroubas et que, dans beaucoup de cas, langue et origine ne coïncidaient pas ; un noir musulman pouvait parler *nagô* tout en étant issu d'une autre peuplade. Il convient donc, par conséquent, de se montrer réservé.

ont exercé la principale influence linguistique sur le portugais parlé au Brésil ; les recherches qui les concernent ont donc été menées avec moins de rigueur, d'intérêt et d'assiduité. Ces insuffisances tiennent aussi à un accident, je veux dire au fait, très naturel, que l'école ethnologique brésilienne n'a jamais compté dans son sein d'arabisants qualifiés. Son effort s'est inévitablement ressenti de cette lacune. Les études relatives à l'Islam semblent ainsi le point le moins solide de cette vaste enquête sur les noirs brésiliens, si remarquable, si utile et si neuve dans son ensemble, et qu'a rendue si difficile l'inextricable mélange des différentes cultures africaines qui s'est produit au Brésil. Néanmoins, les résultats auxquels est parvenue cette belle équipe de savants méritent d'autant plus d'être signalés et résumés qu'aujourd'hui l'Islam noir est pratiquement éteint au Brésil et que les spécialistes qui franchiraient l'Atlantique pour l'étudier sur place ne se trouveraient plus que devant un moribond et peut-être un cadavre.

En effet, lorsque l'on parle de l'Islam afro-brésilien, on est obligé de s'exprimer surtout au passé. Avant l'émancipation des esclaves en 1888, l'Islam conservait au Brésil la force de propagande et d'expansion qu'on lui connaît ailleurs. Les esclaves trouvaient dans la religion musulmane un milieu protecteur et un refuge spirituel supérieurs à ceux que pouvait leur offrir l'ensemble de pratiques que l'on désigne vulgairement sous le nom de fétichisme. La libération fit disparaître ce besoin. Les noirs affranchis ont abandonné l'Islam ou ne sont plus allés à lui. Ou bien ils sont demeurés fidèles au fétichisme, ou bien, sous l'influence de l'ambiance qui les y poussait de toutes parts, ils se sont tournés vers le catholicisme. Le plus souvent, à vrai dire, ils ont uni et mêlé les deux tendances et ils ont abouti à un syncrétisme où ils se trouvent parfaitement à l'aise : c'est ainsi que l'on a pu établir un tableau d'équivalences entre les divinités *nagôs* et les saints catholiques (1). A cela il faut joindre la répression qui suivit les grandes révoltes musulmanes de 1813 et 1835 — qui seront rappelées plus loin — et le départ spontané de nombreux noirs pour l'Afrique après l'affranchissement des esclaves. L'Islam noir a donc peu à peu disparu au Brésil. Nina Rodrigues, qui mourut prématurément dès 1906, constatait qu'à Bahia la religion musulmane ne faisait plus d'adeptes. Il évaluait cependant

(1) Voir Melville J. Herskovits, *Deuses africanos e santos catholicos nas crenças do Negro do Novo Mundo*, dans *O Negro no Brasil*, p. 17-29, et Arthur Ramos, *A aculturação negra*, p. 242-249, *As culturas negras*, p. 299-300 (trad. esp., p. 250), et *Antropologia Brasileira*, t. II, pp. 517-520.

encore à un tiers de la population noire le nombre des Musulmans de la ville, mais il jugeait en même temps que l'Islam cesserait d'exister avec ce dernier groupe de fidèles. On doit noter toutefois que d'après M. Donald Pierson il subsisterait au Brésil trois petites communautés négro-musulmanes. Encore cet auteur s'exprime-t-il sur ce point dans des termes prudemment hypothétiques, et M. Arthur Ramos se montre-t-il, s'il est possible, moins optimiste. Il estime qu'il n'y a plus au Brésil de culte musulman organisé et que, de l'Islam noir, il ne reste plus que de rares survivances: « Au Brésil, conclut-il, l'étude de la culture négro-musulmane ressortit aujourd'hui à l'histoire (1) ». Le présent que l'on trouvera parfois dans les pages qui suivent n'est donc qu'une commodité d'exposition ; nous demandons au lecteur de ne pas s'y tromper.

***

Quand ils parlent d'eux-mêmes, les négro-musulmans se servent du mot *musulmi*, *mussulumi*, *mussurumi*, *muxurumim* (e), etc. Mais le terme que l'on emploie couramment au Brésil pour les désigner, ainsi que tout ce qui se rapporte à leur vie, est le mot *malê*, que l'on emploie également à Abomey pour désigner les Musulmans (2). Son origine n'est pas claire, et elle a prêté à des discussions. Certains veulent y voir une forme abrégée du mot yorouba *ímale*, qui signifierait renégat, c'est-à-dire, en l'occurrence, passé à l'Islam (3). En général, les spécialistes brésiliens n'ont pas retenu cette étymologie. Nina Rodrigues rattache le mot aú nom du célèbre empire mandingue de Mali ou Melli. Il en conclut que les Mandingues ont précédé au Brésil les Haoussas, et que c'est à la suite des Mandingues que les Haoussas du Brésil ont reçu également la dénomination de *Malês*. Beaucoup de Haoussas n'ont été en effet introduits au Brésil qu'à une date tardive, dans les premières années du XIXe siècle, au moment de la conquête

(1) Les sources de ce passage sont : Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil*, p. 108-109 et 183-185, Donald Pierson, *Brancos e pretos na Bahia*, p. 339, n. 3, et Arthur Ramos, *As culturas negras*, p. 338 et p. 345-349 (trad. esp., p. 279 et pp. 285-288), et *Antropologia Brasileira*, t. I, pp. 413-414.

(2) A Rio, cependant, on emploierait plus volontiers le mot *alufá*. Mais, pour l'abbé Ignace Etienne (art. cité, pp. 99-100), cette appellation ne désignerait proprement, à Rio comme à Bahia, que les marabouts. Ce qui rend plausible cette rectification, c'est qu'à ma connaissance, on appelle *alfa* ou *alufa* le devin musulman du Dahomey ; le mot est arabe (cf. Bernard Maupoil, dans *Journal de la Société des Africanistes*, t. XIII, 1943, p. 3).

(3) Jacques Raimundo, dans *O Negro no Brasil*, p. 361. Voir d'autres étymologies dans Arthur Ramos, *As culturas negras*, p. 341, n. 435 (trad. esp., p. 282, n. 11).

peule et de leur conversion subséquente à l'Islam (1). Cette interprétation a été, *grosso modo*, adoptée par Manuel Querino et consacrée par l'autorité de M. Arthur Ramos. Toutefois Nina Rodrigues comme M. Arthur Ramos font remarquer que, pour les Musulmans eux-mêmes, cette appellation a un caractère péjoratif. L'*imam* de Bahia, avec qui le premier entretenait des rapports amicaux, ne savait pas expliquer le mot et le regardait comme une dénomination vulgaire, due aux Brésiliens ignorants. Seuls les rares Mandingues qui subsistaient à Bahia à cette époque donnaient au terme *malê* le sens flatteur de « gens instruits » (2).

***

Les *Malês* du Brésil, pour bien des raisons, ne pouvaient évidemment pas faire le pèlerinage de La Mecque. Pour le reste, ils pratiquaient les obligations essentielles de la religion musulmane, telles que la prière et le jeûne. Ces institutions revêtaient seulement parmi eux des caractères particuliers, sous l'influence combinée du fétichisme et du catholicisme.

C'est ainsi que le jeûne annuel (*assumy*) n'était pas lié au calendrier musulman, mais au calendrier chétien. Il commençait en effet la semaine de la Pentecôte. Il conservait cependant une partie de son caractère originel en ce sens qu'il ne durait qu'une lunaison (3). Durant cette période, les *Malês* ne faisaient que deux repas par jour, à quatre heures du matin et à huit heures du soir ; dans l'intervalle, ils ne prenaient rien, pas même une goutte d'eau : il était interdit d'avaler sa salive. Le dernier jour du jeûne était marqué par une grande fête. Etait-ce au cours de cette fête ou d'une autre qu'avait lieu le sacrifice du mouton ? Manuel Querino, qui est sur ce point notre source principale et qui ne s'exprime ici que par allusion, ne le précise pas. Mais il ressort de ses informations que ce sacrifice — qu'il

(1) Sur ces événements, dont le contre-coup se fit sentir dans le recrutement des esclaves noirs destinés au Brésil, cf. le livre du regretté Y. Urvoy, *Histoire des populations du Soudan Central*, Paris, 1936, pp. 273 sq. M. Arthur Ramos (*Las poblaciones del Brasil*, p. 191) cite un document de 1607 qui mentionne déjà des Haoussas à Bahia. Mais il est difficile d'apprécier la portée exacte de ce témoignage.

(2) Sur cette question, voir Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil*, pp. 119-122, Manuel Querino, *Costumes africanos*, p. 109, n. 1, Arthur Ramos, *As culturas negras*, pp. 341-342 (trad. esp., p. 282), et Bernard Maupoil, dans *Journal de la Société des Africanistes*, t. XIII, 1943, pp. 77-78.

(3) Sur le jeûne, je suis principalement Manuel Querino, *Costumes africanos*, pp. 120-121. M. Arthur Ramos (*Antropologia Brasileira*, t. I, p. 430) signale soixante jours de repos après le jeûne, puis dix jours de jeûne supplémentaire (indication empruntée à Ignace Etienne, art. cité, p. 99, n. 2, et p. 103). Nina Rodrigues parle d'un jeûne de trente jours pour les simples fidèles et de soixante jours pour les marabouts, et qui avait lieu deux fois par an (*Os Africanos no Brasil*, p. 111).

rattache correctement à celui d'Abraham — avait lieu effectivement : le sacrificateur introduisait la pointe de son couteau dans le sable et saignait l'animal en disant : *Bi-si-mi-laï*([f]).

Pour ce qui est du culte à proprement parler, la communauté *malé* de Bahia était organisée de la façon suivante. Elle avait à sa tête un personnage nommé *lemane, lemano, limano* ou *limamo*([g]), c'est-à-dire, évidemment, l'*imam*. Sous cet *imam*, la ville était divisée en circonscriptions dont chacune incombait à un marabout ou *alufá*([h]). L'*imam* de Bahia était le chef du mahométisme afro-brésilien, et il était représenté à Rio de Janeiro, à Pernambuco et à Ceará par des *imams* délégués. On signale aussi le secrétaire ou acolyte de l'*imam*, appelé *ladane, ladano*([i]), de vénérables docteurs auxquels on décernait le titre de *Xerife* ou *Cherife*, et des juges appelés *alikaly* (1). En 1835, selon certains informateurs, l'*imam* de Bahia était le noir Mala Abukar, appelé Tomé par les Brésiliens. A l'époque de Nina Rodrigues, c'était un *Nagô* (Yorouba), marié à une négresse qui s'était convertie à l'Islam à Rio de Janeiro. Elle ignorait l'arabe et son mari ne savait ni lire ni écrire le portugais. Ils possédaient donc un Coran en arabe pour lui et en traduction portugaise pour elle (2). En fait, ils étaient très ignorants l'un et l'autre et apparaissaient plutôt comme des marabouts. Le culte se célébrait chez eux, dans une salle intérieure de leur habitation. Si l'on en croit Manuel Querino, ils reconnaissaient deux entités supérieures : *Olorum-u-luá*, Dieu créateur (3), et *Mariama*([j]) ou *Mariana*, mère de Jésus-Christ ; ils n'avaient que du mépris pour Satan, auquel ils n'attribuaient aucune puissance. Le culte des images était proscrit. D'après Nina Rodrigues, la prière commune avait lieu le vendredi, qui était aussi, dans la mesure du possible, jour de repos. Manuel Querino place cette prière le dimanche, et il semble la distinguer d'une prière plus solennelle, *sará*([k]). Il qualifie celle-ci de *missa dos malês*, sans préciser si cette traduction est de lui ou si c'est l'expression courante qu'employait le vulgaire. On peut lui en attribuer la paternité, car il est

(1) Sur ces différents points, outre les livres de Nina Rodrigues et de Manuel Querino, voir Ignace Etienne, art. cité, p. 100.

(2) D'après M. Gilberto Freyre (*Interpretación del Brasil*, éd. espagnole, México, « Fondo de Cultura Económica », 1945, pp. 101-102), c'est par l'intermédiaire de la librairie française de Rio de Janeiro qu'au XIXe siècle les noirs musulmans de Bahia se procuraient les livres religieux dont ils avaient besoin.

(3) D'après M. Arthur Ramos, *Olorum-u-luá* ou *Olorun-uluá* serait un syncrétisme d'Allah et de la divinité yorouba *Olorum, Olorun* (*As culturas negras*, p. 342, trad. esp., pp. 282-283, et *Antropologia Brasileira* t. I, p. 428).

coutumier de ces équivalences inexactes. En tout cas, voici comment il décrit la *sará* :

« Le matin, on dressait une table sur laquelle attirait l'attention une nappe de coton très blanche ; le chef *Lemane* présidait à la place d'honneur. Après une légère réfection, chacun prenait son chapelet, et le chef disait : *Lá-i-lá-i-la-lau, mama dú araçú-lu-laï*[l]. *Sa-la-laï-a-leï-i-saláma*[m] (Dieu unique et véritable, son Prophète est celui qui nous guide). — *Acheádo-ana-lá-i-lá, i-lá-lau*[n] (Vous êtes le seul Dieu véritable). *Acheádo-ana-mamadú ara-su-lulaï*[o] (Et ton Prophète est notre maître). *Aï-á-la-li-salá*[p] (Voici mes prières). *Aï-á-la-li-falá*[q] (Voici mon cœur). *Cadecama-i-salá*[r] (sur le Mont Sinaï). Pendant la célébration de la cérémonie, les femmes répétaient de temps en temps la phrase : *Bi-si-mi-laï*. A un moment donné, le chef se levait, tournait le dos à l'auditoire, levait les mains, les plaçait sur sa poitrine, s'agenouillait, se baissait, en signe de respect, et proférait de nouveau les paroles du début : *Lá-i-lá-i-la-lau*, etc. Cela fait, le chef serrait les mains de ses voisins, ceux-ci celles des autres personnes présentes, et la messe était terminée. Au milieu de la cérémonie, la maîtresse de maison s'adressait aux personnes présentes, croisait les bras, et, faisant mine de s'agenouiller, proférait la salutation suivante : « *Barica da suba môtumbá*[s] », ce qui signifie : mes respects (1) ».

On voit par ce texte qu'il n'y avait pas de mosquées ; les oratoires s'appelaient *ma-ça-la-si* dans la transcription de Manuel Querino et *machalachis* dans celle de l'abbé Ignace Etienne (2).

En dehors des cérémonies solennelles, les *Malês* se levaient tous les matins à quatre heures pour faire leur prière, *fazer sala*. Voici encore comment la décrit Manuel Querino : Sans parler à personne, le fidèle commence ses ablutions : il se lave le visage, les mains et la plante des pieds, et prend un bain de siège. Puis il revêt une longue chemise et un pantalon et se coiffe d'une calotte ; enfin il se munit de son chapelet, *tècèbá*[t] (3), qui mesure environ 50 cm. de long et compte 99 grains de bois. Ensuite il commence sa prière, debout sur une peau de mouton. Les hommes se placent devant,

(1) Manuel Querino, *Costumes africanos*, pp. 115-116 ; j'ai reproduit fidèlement les traductions de l'auteur. Voir aussi Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil*, pp. 110-112, et Arthur Ramos, *As culturas negras*, p. 343.

(2) Manuel Querino, *Costumes africanos*, p. 113, et Ignace Etienne, art. cité, p. 103.

(3) M. Arthur Ramos donne concurremment les formes *tecebá* et *tessubá* (*As culturas negras*, p. 345, et trad. esp., p. 285, et *Antropologia Brasileira*, t. I, p. 427).

les femmes derrière. Aux petits grains du chapelet, on reste assis. Aux gros, on se lève, et, les mains ouvertes et le corps incliné, on dit : *Alláh-u-acubá-ru*[u] ; puis on lève les yeux vers le ciel, on les baisse en saluant, on se met les mains sur les genoux en prenant une attitude respectueuse, on dit quelques mots, et, après s'être rassis de côté, on reprend la récitation sur les petits grains. A la fin de la prière, les fidèles disent : *Ali-ramudo-li-laï* (Louange au maître de l'Univers[v], traduit Querino), et se saluent les uns les autres par les mots : *barica-da su-bá* (Dieu vous donne une bonne journée). La prière devait en principe être faite cinq fois par jour : *açuba*, *aï-lá*[x], *ay-á-sari*[y], *ali-mangariba*[z], *adixá*[aa]. Enfin, avant tout acte, les *Malês* prononçaient la formule : *Bi-si-mi-laï* (1).

Telle est la description que donne Manuel Querino. J'ai préféré la résumer sans la couper par des commentaires. Mais je dois ajouter que certaines informations rassemblées par l'abbé Ignace Etienne la complètent ou la rectifient. Cet auteur — qui transcrit à la française — nous indique par exemple le nom des ablutions : *aloualа*[ab], en précisant que la première s'appelait spécialement *tabaroua*[ac]. Il indique pareillement que le chapelet — *tesouba* —, métallique selon lui, était divisé en trois séries de 33 grains chacune. Sur la première, on disait : *soub analaï*[ad] ; sur la seconde : *al hamoudou lilaï*[ae] ; sur la troisième *Alah akabarou*[af]. Les noms des cinq prières quotidiennes sont les suivantes : *assouba*, *oïla*, *alassari*[ag], *aluma gariba*[ah], *vitri*[ai] et *lichari*. Voici enfin, d'après lui, la formule par laquelle débutait la prière : *bissimilaï rahamani* ; puis : *Allah akibarou assahada Allah ilaha illalaou* (2).

Sous toutes les phrases transcrites plus ou moins maladroitement par Manuel Querino et l'abbé Ignace Etienne, les orientalistes n'auront sans doute pas beaucoup de peine à retrouver l'expression arabe originelle.

Manuel Querino nous a enfin conservé le texte de deux prières *malês*, que je reproduirai avec la traduction qu'il en propose[aj] :

Ali-ramudo lilâï.
Rabili alamina.
A ramano araïni.
Maliqui iáu midina.

(1) Manuel QUERINO, *Costumes africanos*, pp. 112-113. Cf. Arthur RAMOS, *Antropologia Brasileira*, t. I, pp. 429-430.

(2) Ignace ETIENNE, art. cité, pp. 103-105. Sur le nombre des prières (l'auteur en annonce cinq et en énumère six), cf. la note [ai] de M. di Giacomo.

Iá canan abudo.
Oïá canan cita-ino.
Errê diman cirata.
Ali mucitaquino.
Cirata alazina.
Ani-amutâ alê-im.
Gaïr-le-mangalôbe.
A lei-y-uá-la-lobina.

(Louange à Dieu, maître de l'Univers. — O Dieu, être miséricordieux. — Souverain au jour de la rétribution. — C'est toi que nous adorons. — C'est à toi que nous demandons secours. — Guide-nous par le bon chemin. — Par le chemin de ceux que tu as comblés de tes bienfaits. — Non de ceux qui encourent ta colère, ni de ceux qui suivent un mauvais chemin.)

Cula-ús Bira binance.
Maliqui nance.
Illa-y-nance.
Mincherili-uá sua cili.
Aman-cilazi.
Iú a suisso.
Fi-sudunance.
Mina alijamante.
Ô-naneï.

(Je cherche un refuge aux pieds du seigneur des hommes. Roi des hommes, Dieu des hommes; contre la méchanceté de celui qui inspire les mauvaises pensées et qui se cache. Qui insinue le mal dans le cœur des hommes : contre les génies et contre les hommes (1).

Le mariage (*amurê*) comportait une cérémonie qui semble s'inspirer en partie du christianisme. Les fiancés, les parrains et les invités se réunissaient chez l'*imam*. Celui-ci prononçait une allocution et s'assurait de la liberté du consentement mutuel. La fiancée, habillée de blanc et voilée, et le fiancé, vêtu de *bombachas* (large pantalon du genre seroual), offraient une pièce de monnaie, puis se donnaient l'un à l'autre un anneau d'argent, avec ces paroles : *Sadáca do Alamabi*(ak) (Je vous offre au nom de Dieu,

(1) Manuel Querino, *Costumes africanos*, pp. 114-115. Ces textes sont reproduits dans Arthur Ramos, *As culturas negras*, pp. 348-349 (trad. esp., pp. 287-288), avec des variantes dont j'ignore si elles sont des erreurs ou des corrections. Voir aussi Souza Carneiro, *Mitos africanos*, p. 84.

— d'après Manuel Querino). Puis ils s'agenouillaient, l'*imam* procédait au mariage et prononçait une nouvelle allocution, les fiancés se relevaient et lui baisaient la main. La cérémonie était suivie d'un banquet, d'où les boissons alcooliques étaient exclues, et durant lequel la nouvelle mariée dansait et chantait (1).

Sur d'autres points encore, les *Malês* étaient restés plus ou moins fidèles aux prescriptions coraniques et aux usages musulmans : dans leur cercueil, ils couchaient les morts sur le côté et non de face (2), ils pratiquaient la circoncision, *kola*, qui n'avait lieu qu'à l'âge de dix ans, ils portaient la barbe et ils s'abstenaient de viande de porc. Les auteurs signalent aussi le couscous parmi les plats traditionnels de la cuisine bahianaise. Mais il est malaisé de voir de quoi il s'agit exactement. Manuel Querino paraît le regarder comme un mets indigène fait de farine de maïs (3).

Les ethnologues brésiliens sont peu explicites sur la connaissance de l'arabe parmi les négro-musulmans. On a l'impression que, dans l'hypothèse la plus optimiste et les cas les plus favorables, elles ne dépassait guère l'emploi plus ou moins mécanique de certains caractères. Un voyageur anglais, George Gardner, qui visita Bahia en 1836, affirme que beaucoup d'esclaves noirs y lisaient et écrivaient l'arabe (4). Il est difficile d'apprécier la valeur de ce témoignage. Nina Rodrigues connaissait, dit-il, un *Malê* nommé Alexandre qui savait écrire en arabe des versets du Coran (5) ; mais comprenait-il bien ce qu'il écrivait ? En 1909, la connaissance de l'arabe avait complètement disparu à Bahia, si l'on en croit l'abbé Ignace Etienne (6). Nous ne trouvons pas davantage d'informations sur le rite auquel appartenaient les communautés négro-musulmanes du

(1) Manuel Querino, *Costumes africanos*, pp. 117-118.

(2) Les auteurs que je suis (par exemple Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil*, p. 119, et Arthur Ramos, *Antropologia Brasileira*, t. I, pp. 431-432) considèrent en général comme étant d'origine *malê* la fête des morts qui avait lieu à Penedo, dans l'Etat d'Alagôas (nord-est du Brésil), avant l'émancipation de 1888, et que décrit Melo Morais Filho (*Festas e tradições populares do Brasil*, Nova edição revista e augmentada, Rio de Janeiro-Paris, Garnier, s.d., pp. 343-355) ; je me suis reporté à ce texte, et rien dans la fête ne me semble déceler une influence musulmane notable ; il peut s'agir d'un rite *malê* d'origine non islamique.

(3) Manuel Querino, *Costumes africanos*, p. 175, note c. Voir aussi la note de M. Homero Pires dans Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil*, p. 201, n. 9. Sur le couscous dans le monde hispano-portugais, je renverrai à ma note du *Bulletin des études arabes* d'Alger, n° 26, janv.-fév. 1946, pp. 8-9. M. Homero Pires signale chez Gil Vicente la forme *cuzcuzo*, que je n'avais pas relevée.

(4) Cité par Gilberto Freyre, *Casa-Grande e Senzala*, t. II, Rio de Janeiro-S. Paulo, 1946, p. 635, n. 62.

(5) Cf. Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil*, pp. 186 et 232.

(6) « Les Musulmis parlent tous nago à Bahia ; autrefois ils savaient lire et écrire l'arabe ; aujourd'hui les imams et marabouts eux-mêmes ne comprennent plus la langue du Coran et se servent d'une traduction portugaise ». (Ignace Etienne, art. cit., p. 100.)

Brésil ; seul l'abbé Ignace Etienne affirme que les quatre rites orthodoxes étaient représentés parmi les *Malês* (1). Il y a là des points qui demeurent obscurs et qui risquent de le demeurer définitivement pour les raisons que j'ai indiquées au début de cet article : seul un arabisant compétent, lorsqu'il en était temps encore, aurait pu effectuer l'enquête nécessaire et satisfaire en ce domaine notre curiosité.

Si adultéré qu'il ait pu être, il n'en reste pas moins que l'Islam afro-brésilien a constitué, pendant la première moitié du XIXe siècle, une puissance redoutable et dangereuse. Ce sont en effet les *Malês* qui ont été les chefs et les artisans principaux des grandes révoltes serviles qui ont désolé Bahia à cette époque avec une fréquence que les dates attestent de façon bien significative : 1807, 1809, 1813, 1816, 1826, 1827, 1828, 1830, 1835. Celle de 1813 et celle de 1835, appelée *guerra dos Malês*, furent les plus violentes. Elles entraînèrent des répressions qui furent pour beaucoup dans la décadence de l'Islam noir au Brésil. Le caractère religieux de ces soulèvements, en effet, ne semble pas faire de doute : c'était une forme de guerre sainte, dirigée aussi bien contre les noirs païens qui n'adhéraient pas au mouvement que contre les Brésiliens catholiques (2).

***

On se doute que, par suite de ses origines comme des multiples influences qui s'étaient exercées sur lui, l'Islam afro-brésilien était encombré de pratiques hétérodoxes et de superstitions. Le lecteur averti aura d'ailleurs pu en relever quelques-unes au passage. L'usage des amulettes était constant ; elles étaient généralement ornées de versets du Coran, de formules religieuses en caractères arabes, ou du sceau de Salomon. Ces amulettes sont connues à Bahia, depuis l'époque coloniale, sous le nom caractéristique de *mandingas* (3). Mais cette infiltration dans l'Islam afro-

(1) Ignace ETIENNE, art. cité, p. 105.

(2) Sur les révoltes serviles de Bahia, les études essentielles sont celles de NINA RODRIGUES, *Os Africanos no Brasil*, pp. 75-108, et d'Ignace ETIENNE, art. cité, pp. 405-415. Cf. aussi Donald PIERSON, *Brancos e Pretos na Bahia*, p. 59 et pp. 93-99, Arthur RAMOS, *A aculturação negra*, p. 54 et pp. 135-137, *Antropologia Brasileira*, t. I, pp. 423-424, et *As culturas negras*, pp. 335-337 (trad. esp., pp. 277-279), et Gilberto FREYRE, *Casa-Grande e Senzala*, t. II, pp. 503-504 et 519-520. Manuel QUERINO a étudié la révolte de 1835 (*Costumes africanos*, pp. 121-124), mais, contrairement à Nina Rodrigues et à l'abbé Ignace Etienne, il refuse d'y voir un mouvement religieux à prépondérance *malê*.

(3) Cf. NINA RODRIGUÈS, *Os Africanos no Brasil*, pp. 112-119, Manuel QUERINO, *Costumes africanos*, pp. 118-119, et Arthur RAMOS, *As culturas negras*, pp. 344-345 (trad. esp., p. 284).

brésilien de croyances hétérodoxes a pour contre-partie un autre fait non moins naturel : la pénétration d'idées et d'usages *malês* dans des milieux noirs étrangers à la religion musulmane ; à peu près éteint à Bahia, son principal centre originel, l'Islam afro-brésilien survit dans d'autres régions de l'immense pays sous la forme d'éléments mêlés par syncrétisme aux croyances et aux pratiques des autres noirs brésiliens. La fête païenne des *Nagôs* (Yoroubas) appelée au Brésil *candomblé*, et qui est encore aujourd'hui une des manifestations populaires afro-brésiliennes les plus connues, n'est pas sans avoir subi l'influence *malê*. On y chante par exemple des invocations comme celles-ci :

Allah !
Allah de Deus !
Allah !

Ou :

Allah !
Ôlô Allah !
Babá quara dá (1).

On trouve ailleurs une divinité noire apparue au Brésil sous le nom de *Sultão das Matas* (sultan des forêts) ou *Sultão da Ardeia* (sultan des sables ?)(2). Et l'on peut noter encore que le jour de la semaine spécialement consacré à la divinité *nagô* Ô-xalá est le vendredi (3).

***

Tel est le tableau général que l'on peut présenter du mahométisme afro-brésilien, vu surtout à travers la communauté de Bahia, la plus importante et la plus typique, et reconstitué, aussi fidèlement que possible, d'après les travaux de Nina Rodrigues et de ses continuateurs. Je souhaite

(1) Edison Carneiro, dans *O Negro no Brasil*, p. 63, et *Negros Bantus* (Bibl. de Div. Scient., vol. XIV), Rio de Janeiro, 1937, p. 37. Cf. encore Arthur Ramos, *Antropologia Brasileira*, t. I, p. 428 et p. 432, et t. II, p. 515, et Gilberto Freyre, *Casa-Grande et Senzala*, t. II, pp. 522-524.

(2) Edison Carneiro, *Negros Bantus*, pp. 105-107. Je donne sous toutes réserves ma traduction du second titre, qui implique une correction arbitraire *areia* (sable) pour *ardeia*, par analogie avec le titre de « sultan des forêts ». En réalité, le mot *ardeia*, *ardea* (cf. castillan *ardea*), existe aussi en ancien portugais avec le sens de « héron » (*garça*) — ce qui n'est guère satisfaisant dans le cas présent. Le mot *arda*, *harda*, « écureuil » (cf. cast. *arda*, *ardilla*), ne conduit pas davantage à une interprétation satisfaisante.

(3) Edison Carneiro, *Religiões negras*, pp. 35-36. Le nom, contrairement à l'apparence, ne semble pas avoir de rapport avec celui d'Allah.

qu'il ait été instructif pour les islamisants. C'est à ceux-ci que je préfère laisser le soin de conclure, et de dégager, à la lumière de leur savoir et de leur expérience, les caractères spécifiques de ce curieux prolongement américain de l'Islam déjà très particulier qu'est celui de l'Afrique occidentale. Il pourra cependant être opportun d'indiquer que, d'après M. Arthur Ramos, les survivances musulmanes au Brésil représentent de la part des *Malês* une double réaction : réaction contre les formes diverses de fétichisme, marquées souvent d'un syncrétisme complexe, qui les entouraient, et réaction contre la culture portugaise et catholique des maîtres qui les dominaient, et qu'ils abhorraient (1). Notons enfin que se pose une question qu'il n'est pas possible de traiter ici : celle de savoir dans quelle mesure l'établissement au Brésil d'un certain nombre de Musulmans venus du Proche-Orient, en particulier de Syrie, pourra contribuer à tirer de son agonie l'Islam africain moribond.

Robert Ricard.

OBSERVATIONS SUR L'ARABE CONTENU DANS L'ARTICLE DE M. R. RICARD

(*a*) M. Robert Ricard veut bien m'autoriser à faire quelques observations sur les passages de son article qui concernent l'arabe. Ces observations, destinées surtout aux non-arabisants, ont pour principal objet de préciser la forme originelle des expressions ou des textes donnés par les ethnologues brésiliens et relatifs à la liturgie musulmane. Le lecteur se rendra ainsi compte des déformations que l'arabe a subies chez ces Africains transplantés au Brésil, dans la mesure où il est possible de faire état de la transcription des auteurs brésiliens.

(*b*) Cette forme *alcali*, qu'on retrouve dans plusieurs parlers africains, est pleine d'enseignements : ce mot, qui reporte à l'arabe *al-qāḍī*, pose en effet le problème $ḍ > l$.

On sait que la consonne représentée par la lettre ض, et qui est aujourd'hui prononcée traditionnellement comme une dentale sonore emphatique, était anciennement (et elle est encore, mais très sporadiquement) un

(1) Arthur Ramos, *A aculturação negra*, p. 225.

phonème complexe. C'était une vélaire spirante sonore émise, peut-on croire, en appuyant l'apex de la langue contre les alvéoles supérieures, le souffle phonatoire passant d'un seul côté ou des deux de la langue de manière à lui donner un timbre qui rappelle celui du *l*.

C'est pourquoi le mot espagnol dérivant de *al-qāḍī* est *alcalde*, qui a pu être d'abord *alcadle*, car dans les groupes de deux consonnes dont une est liquide, il y a souvent métathèse (cf. *spat(u)la* > *espalda*, et dialectalement *spalla* ; *mod(u)lum* >*molde* et dial. *molle*). La forme archaïque *alcalle* est attestée (Menéndez Pidal, *Documentos lingüísticos de España*, Madrid, 1919, 26-11), avec sans doute *l* palatalisée, comme on l'entend encore dans certains dialectes de la Péninsule ibérique.

L'absence de gémination dans *alcali* ne doit pas étonner si l'on songe à une influence portugaise, fort admissible en l'occurrence (cf. *muṣalla* >*almozela* en port. ancien ; *al-maḥalla* >*almofala*).

Pour ce qui concerne le problème *ḍ* >*l*, si l'on voulait faire intervenir un substrat africain, il faudrait savoir l'origine des populations qui ont déformé l'arabe. Toutefois, comme l'islam a été importé en Afrique occidentale dès le XIIe siècle de notre ère pour les Foulbé (Peulh) et dès la fin du XIVe pour les Hausa, l'emprunt a été fait à une époque où la prononciation archaïque du ض a pu jouer. Ce passage de *ḍ* à *l* a certainement été facilité par le caractère cérébral du *l* dans les langues africaines intéressées. En foul-foulbé, *ḍaḥiya* >*laya*, « fête du mouton » ; en peulh, *farīḍa* > *farilla* « dîme » (L. Arensdorff, *Manuel pratique de langue peulh*, Paris, 1913, p. 265) ; à la Côte d'Ivoire, *ayḍan* >*aylan*, « également, aussi » ; l'expression *aḍ-ḍāllīna* contenue dans la première sourate du Coran est prononcée *allāllīna* (Delafosse, *Vocabulaires comparatifs de plus de soixante langues ou dialectes parlés à la Côte-d'Ivoire*, Paris, 1904, p. 261 ; dans le dialecte dyoala, *ramaḍān* >*ramalana* (Delafosse, *Essai de manuel prat. de la langue mandé ou mandingue*, Paris, 1901, p. 113).

La forme *alikaly* de la p. 64 ne change rien au problème, le *i* étant une voyelle de disjonction conforme à la tendance des parlers nègres de l'Afrique occidentale : cf. ar. *akbaru* >*akibaru* et ar. *al-ǧanna* >*aligyenna* en mandé. On sait que cette tendance se remarque aussi, mais moins accentuée, en portugais : ar. *al-mušrif* >*almoxarife*.

(*c*) Ce mot revient dans la suite de l'article, notamment p. 65, avec l'orthographe *ma-ça-la-si* (M. Querino) et *machalachis* (I. Etienne). Le mot arabe correspondant est *maǧlis* plur. *maǧālis*. Ces diverses formes laissent supposer qu'il faut les faire remonter au sg. arabe, auquel ont été ajoutées des voyelles anaptyctiques. Dans ces mots, *ch* peut représenter une chuintante ou une affriquée, car ج pouvait avoir l'une ou l'autre nature.

(*d*) L'arabe est *ṣawm* et, dialect., *ṣūm* ou légèrement diphtongué. L'*y* (i.e.*i*) est ajouté conformément à la tendance de ces parlers nègres : ainsi parmi les noms des prières foul-foulbé, ar. *fağr* >*fadyiri* ; ar. *fiṭr* >*fitiri* ; en peulh, *fağr* >*faddyeri* (voir plus loin, dans l'article, les mots *mussulumi*, *alassari*, *vitri*, *lichari*).

(*e*) L'arabe est *muslim*. La tendance qui a pour effet de séparer les consonnes par des voyelles est ici bien marquée ; la terminaison *im* du dernier mot équivaut certainement à *i* (*i* nasalisé). Peut-être faut-il penser à une influence portugaise dans *mussurumi* (avec *l* >*r*) ; voir *sara* infra, note *k*.

(*f*) Le *ï* terminal prouve que la voyelle désinentielle de la formule était prononcée (ar. *bismillāhi*). Cette habitude linguistique est à ce point marquée en Guinée portugaise que le nom propre ʿAbd Allah devient Abdalaï. Régulièrement, on ne doit pas tenir compte de cette désinence, conformément aux règles de la pause. Dans le Soudan occidental, on parle l'arabe « en prononçant toutes les voyelles et en employant les cas » (Delafosse, *Vocabulaires comparatifs*, p. 258).

(*g*) L'imam est appelé *almamy* dans une grande partie du Soudan et *alimama* en mandé (Delafosse, *Essai*, 103). Les formes données ici semblent influencées par le portugais.

(*h*) C'est vraisemblablement le mot *alfa* avec un *u* disjonctif. Ce dernier mot, assez répandu en Afrique occidentale, est, selon Delafosse, l'abréviation probable de *al-faqīh* employée au Soudan avec le sens de « lettré » et, dans certains autres pays de l'Islam noir, avec le sens de « chef d'agglomération ». Cette hypothèse sur l'origine du mot *alfa* est appuyée par les variantes *alfaki* et *alfaka*, *alfaga*. La forme *alfa* était déjà en usage à l'époque ou fut écrit *Ta'riḫ al-fattāš* (xvie siècle). L'apocope de *al-faqīh* a pu être aidée par le mot *fa* qui, par ex. en mandé, veut dire « père » : le rapprochement sémantique qu'on fait naturellement entre ce mot et *alfa* désignant le chef de village permet du moins de le supposer.

Peut-être pourrait-on aussi faire observer, pour expliquer cette apocope, que la syllabe disparue *qīh*, outre la difficulté de prononciation qu'elle présentait, l'arrière-vélaire *q* n'existant pas dans les parlers nègres intéressés, rappelait le mot *kyi*, « homme » (*vir*), lequel peut jouer le rôle de morphème, par ex. dans le dialecte dyoula (Delafosse, *Essai... mandé*, p. 10) : ce dernier mot, accouplé à *fa*, eût donc été redondant.

(*i*) Ce mot et le précédent reportent à l'arabe *al-aḏān*, qui est l'appel à la prière. On attendrait plutôt un mot remontant à l'arabe *al-mu'aḏḏin* (le muezzin), qu'on peut considérer comme un auxiliaire de l'imām.

Le rapport sémantique entre les deux mots est étroit et c'est déjà une raison pour que l'un ait été pris pour l'autre. Mais on peut encore remarquer, pour expliquer cette substitution. que *ladano* rappelle beaucoup *lemamo* pour l'oreille.

Le mot ar. *al-muaḏḏin*, qui a donné *almuédano* en espagnol, ne semble pas avoir essaimé chez les populations de l'Afrique occidentale qui intéressent l'islam brésilien. En mandé, le muezzin est appelé *bilali*, du nom de Bilāl, dont le Prophète fit le premier muezzin de Médine ; fait à noter, Bilāl était un noir abyssin.

(*j*) Notons qu'en mandé, Marie se dit *Maryama*. La forme Mariana a pu être influencée par le portugais, qui connaît aussi le prénom masc. Mariano.

(*k*) La forme *sara* ne paraît pas anormale, *l* intervocalique pouvant passer à *r* : cf. supra *mussulumi* >*mussurumi* ; en mandé, ar. *ṯalāṯā* >*tarata*. C'est aussi un fait dyoula ; ainsi les mots suivants du dialecte khassonké : *wulo*, « mille », *tulo*, « oreille », *kholo*, « os », *khulo*, « morceau », correspondent en dyoula respectivement à *wuru*, *toro*, *koro*, *kuru* (Delafosse, *Essai*, pp. 248-249). La confusion des deux liquides est attestée dans les parlers bantous, et notamment au Cameroun et dans l'Angola (L. Homburger, *Étude sur la Phonétique historique du bantou*, p. 12).

(*l*) C'est sans nul doute la *šahāda* (profession de foi) et la phrase signifie « Allah est la seule divinité et Mahomet (Muḥammad >Mamadié) est l'envoyé d'Allah ».

La formule arabe, généralement peu déformée, est :

lā ilāh^{a} *illa ḷḷāh* (*wa*) *Muḥammad*^{ur} *rasūlu ḷḷāh*

(*m*) L'arabe est *ṣalla ḷḷāh*^{u} *'alayhi wa sallam*^{a}, « Qu'Allah répande ses bénédictions sur lui et lui accorde le salut ».

(*n*) C'est l'arabe *ašhad*^{u} *an* (pron. *al*) *lā ilāha ill*^{a} *ḷḷāh*, « Je témoigne qu'il n'y a de divinité qu'Allah ».

(*o*) C'est l'arabe : *ašhad*^{u} *anna Muḥammad*^{ar} *rasūl*^{u} *ḷḷāh* : « Je témoigne que M. est l'envoyé d'Allah. »

(*p*) Arabe : *ḥayya 'ala ṣ-ṣalāt* : « Venez à la prière ! »

(*q*) Id. : *ḥayya 'ala l-falāh* : « Venez au bonheur ! »

(*r*) Id. : *qad qāmati ṣ-ṣalāt* : « La prière a commencé. » C'est l'annonce que le muezzin lance deux fois à l'intérieur de la mosquée avant les cinq prières canoniques quotidiennes. Dans le rituel musulman, il y a deux appels, le premier lancé du haut du minaret (*aḏān*), le second dans la mosquée (*iqāma*) ; les formules sont les mêmes, sauf que l'*iqāma* se termine par cette dernière formule criée à deux reprises.

(*s*) Cette expression, le dernier mot en moins, revient infra. « Mes respects » est une traduction douteuse, quelle que soit la signification de *môtumba*, que je n'arrive pas à identifier. Ce n'est pas un mot arabe, mais des soldats noirs de diverses origines que j'ai interrogés à Rabat n'y ont pas trouvé un sens. C'est peut-être une expression des parlers bantous : il faudrait ici l'avis d'un africaniste pour résoudre ce petit problème.

La traduction « Dieu vous donne une bonne journée » pourrait correspondre à l'arabe *bāraka ḷḷāh*^{u} *ṣ-ṣubḥ*^{a}, « Dieu bénisse ce matin » ou, en sous-entendant le nom d'Allah : *bāraka ḏa ṣ-ṣubḥ*^{a}, qui est plus proche de l'expression donnée par l'auteur brésilien. Dans *barica*, le *i* peut être expliqué par la dissimilation (cf. le marocain *mubarika* pour *mubāraka* dans *līla mubārika* « Bonne nuit ! »). Le mot *barika* existe en mandé et signifie « merci » ; cependant des soldats musulmans originaires de Guinée m'ont dit que *baraka* est employé dans leur parler. Quant à *suba*, il est normal par suite de l'amuissement de *ḥ*, phénomène fréquent dans les langues africaines ; (en peul., où l'aspirée existe, le même mot arabe est devenu *ṣubaha* : Arensdorff, *op. laud.*, p. 372). Il se peut que le *a* terminal tienne simplement lieu de *ḥ*, mais il peut aussi avoir pour origine l'anaptyxe qu'on observe devant *ḥ* d'une manière générale dans les langues sémitiques, et particulièrement dans les dialectes arabes : le mot *ṣubḥ* (matin) est noté avec cet *a* anaptyctique, entre autres par W. Marçais, *Textes arabes d'el-Ḥamma de Gabès*, in « Journ. Asiat. », avril-juin 1931, p. 250, et par E. Destaing, *Textes arabes... chleuhs du Sous*, p. 248.

(*t*) I. Etienne, infra, note le mot *tesouba*. Le chapelet se dit en arabe classique *misbaḥa* et *subḥa* ; dans les dialectes, on entend *msebḥa*, *səbḥa* et *təsbīḥ*. C'est vraisemblablement à ce dernier mot que reportent les deux formes notées au Brésil, car le dyoula connaît la forme *tasabia* (Delafosse, *Essai de manuel... mandé*, p. 103).

(*u*) C'est l'arabe *Aḷḷāh*^{u} *akbar*^{u}, « Allah est très grand ». Le peul a aussi un *u* anaptyctique dans le dernier mot. Cette formule liturgique est notée *Allah hakkoubar* par L. Arensdorff, *op. laud.*, p. 374.

(*v*) Plus exactement : « La louange est pour Allah » ou « doit être adressée à Allah ([1]) ».

(*x*) Ce mot *aïla* semble le résultat d'une bien grande déformation. Voici, pour lui trouver un fondement, les solutions qu'on peut proposer :

1° Au Sénégal, *gāila* (le *i* étant second élément de diphtongue) désigne le moment de la journée voisin de midi (cf. A. Reynier, *Méthode pour l'étude du dialecte maure*, Tunis, 1909, p. 99 et R. Basset, *Mission au Sénégal*, « Publ. de l'Ec. des Lettres d'Alger », Paris, 1909, I, 286).

(1) Voir infra, note *ae*.

2° Dans les textes arabes des premiers temps de l'islam, *al-'ūlā* désignait la prière de midi.

3° En Afrique du Nord on trouve *lul* et *əl-lọuli*, avec d'autres nuances vocaliques pour la diphtongue (W. Marçais, *Textes arabes de Tanger*, 226). Ces deux mots sont plus dissemblables de *aïla*, mais ils conviendraient peut-être mieux au point de vue de la géographie linguistique, car à Djenné, par ex., le *ẓuhr* est appelé *aloulé*.

4° Le mot *zawāl*, qui désigne le midi sidéral a donné *gyawali* en mandé (Delafosse, *Essai... mandé*, p. 104), *dyawal* en peul avec le sens de « heure où le soleil est au zénith (L. Arensdorff, *op. cit.*, 373).

5° Des nègres musulmans ont une prière entre le *fağr* et le *ẓuhr* : en mandé, elle s'appelle *solatu-walua* (*ṣalātu ḍ-ḍuhā*) ; ce mot *walua* peut aussi être rapproché de *aïla*. Cette prière est faite au moment appelé *ḍuḥā*, qui est également éloigné du lever du soleil et du midi sidéral. D'après des traditions sûres (*E. I.*, IV, p. 104), Mahomet aurait fait la prière du *ḍuḥā*, et si elle n'a pas prévalu en islam, c'est peut-être parce que ses successeurs, Abū Bakr et 'Umar, ne l'imitèrent pas après lui. On comprend que dans les pays équatoriaux on soit revenu à cette tradition pour éviter la prière au moment le plus chaud de la journée.

(*y*) L'arabe est *al-'aṣr* et dial. *al-'aṣəṛ* ou *al-'āṣaṛ*. Le *i* terminal est un fait des parlers nègres (voir infra : *lichari*). En peul, ce moment de la prière est appelé *alanṣara* et en mandé *leạsara* (notation Delafosse, *Essai de manuel*, p. 104).

(*z*) En arabe : *al-mağrib*. En plus des voyelles qui ont été ajoutées au mot arabe, il faut remarquer le *n*, qui note sans doute la nasalisation du *a* précédent devant *g*, originellement uvulaire.

(*aa*) Arabe : *al-'išā'*. Le *x*, ici, note la chuintante *š* comme l'a rappelé M. R. Ricard (§ III).

(*ab*) Arabe : *al-wuḍū'* et dialect. *luḍu*. Quels que soient les avatars qu'ait pu subir l'arabe par suite des influences nègres ou portugaises, on se demande si l'on doit se fier à cette notation donnée par I. Etienne, à cause du *a* final. Le second *l* ne doit pas étonner après ce qui a été dit du traitement du *ḍ* (note *b*).

(*ac*) Est-ce l'arabe *tabarru'* ? C'est le nom d'action du verbe *tabarra'a* qui veut dire « se libérer, s'affranchir (de péchés) ». L'ablution canonique a pour résultat d'épurer le corps et l'âme de toute souillure. Un *ḥadīṯ* rapporté par Mālik veut que l'eau des lustrations entraîne tous les péchés, *ḫaṭāyā* (Muslim, *aṣ-Ṣaḥīḥ*, livre II, chap. 11). Le mot *tanazzuh*, qui est un synonyme, est aussi employé.

L'orthodoxie ne fait pas de différence entre les cinq ablutions que peut pratiquer le fidèle quotidiennement à l'occasion de chaque prière. Mais, si la première de la journée a pris un nom particulier chez ces Musulmans du Brésil, on peut penser qu'elle a une forme qui lui est propre et l'on regrettera donc qu'aucune description n'ait été faite par I. Etienne.

Peut-être quelque particularité de cette ablution provient-elle de ce qu'elle suit le sommeil de la nuit. Les « Six Livres » rapportent, en effet, des traditions sur l'obligation d'une purification après cette souillure que constitue le sommeil (Muslim, *aṣ-Saḥīḥ*, livre III, chap. V : *Lavage du visage et des mains quand on s'éveille* ; Abū Dāwūd, *as-Sunan*, livre I, chap. 79 : *Les ablutions au sortir du sommeil* ; at-Tirmiḏī, *al-Jāmiʿ*, livre I, ch. 19, sur l'obligation, après le sommeil, de se laver les mains avant de plonger la droite dans l'eau du récipient devant servir aux ablutions (il en est de même si le fidèle est en état d'impureté majeure) ; chap. 57, même titre que dans les *Sunan* ; an-Nasā'i, *as-Sunan*, livre I, chap. 116, même titre ; Ibn Māja, *as-Sunan*, livre I, chap. 62 et 71, même titre ; ad-Dārimi, *as-Sunan*, livre I, chap. 78 : *Quand l'un de vous sort du sommeil* ; Ibn Mālik, *al-Muwaṭṭa'*, livre II, chap. 2 : *Ablutions du dormeur s'éveillant pour faire la prière.*)

Le mot *tabarru'*, par le sens qu'il reçoit ici, rappelle le mot : *istibrā'*, qui est de la même racine. Ce dernier terme désigne en effet le nettoyage qui doit être fait du pénis après chaque miction. Cette pratique est *sunna* (cf. Muslim, livre II, ch. 34 ; Abū Dāwūd, livre I, ch. 11, 18 et 22 ; an-Nasā'ī, livre I, ch. 27 ; Ibn Māja, livre I, ch. 19). Cet emploi a été délaissé parce que *istibrā'* désigne ordinairement la période d'attente à laquelle est tenue la femme esclave afin de permettre de constater la vacuité de son utérus.

(*ad*) Arabe : *subḥānᵃ llāhⁱ*.

(*ae*) Arabe : *al-ḥamdᵘ li-llāhⁱ*.

(*af*) Arabe : *Allāhᵘ akbarᵘ*. Dans ces trois dernières expressions, la gémination du *l* d'Allāh disparaît dans la bouche de ces Musulmans. Pourtant elle peut être conservée en Afrique : cf. par ex. Delafosse, *Essai*, pp. 66 (*tabarakalla*), 67 (*bismilla*), 70 (*Alla*), contrairement à la tendance de ce parler et à celle des parlers soudanais ou bantous ; le portugais marque la même répugnance pour la gémination : les formes données ici sont donc très plausibles.

(*ag*) Le *i* de ce mot, comme le *i* terminal des deux derniers mots de cette liste, est un fait des parlers nègres. Ainsi ar. *sabt* donne en mandé *sibiti* « samedi », *al-aḥad* donne *lahadi*, et *faǧr* donne *fagyari*, « prière du matin », conformément à l'habitude des parlers de cette famille de vocaliser les

consonnes quiescentes de l'arabe. En dyoula, la prière de l'après-midi s'appelle *leasara* selon la notation de Delafosse (*Essai*, p. 104).

(*ah*) Ar. : *al-maġrib*.

(*ai*) Ar. *witr*. C'est le nom d'une prière surérogatoire faite après la prière rituelle désignée par le dernier mot de la liste (cf. par ex. Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, *ar-Risāla*, trad. Bercher, Alger, 1945, p. 71). Elle peut être faite pendant toute la durée de la nuit ; elle n'est obligatoire que pour les Ḥanafites (*E. I.*, IV, s. v. *witr*, in fine). Comme *witr* signifie, entre autres sens, « un, unique, singulier », le fidèle peut ajouter une *rakʿa* à la prière du *ʿišāʾ*, dont le nombre de *rakʿa*-s est pair, ce qui donne une prière avec un nombre impair de *rakʿa*-s, le mot *witr* voulant dire aussi « impair » ; on a affaire alors à une seule prière nocturne et cette considération expliquerait l'erreur que commet I. Etienne, qui annonce cinq prières et en énumère six.

(*aj*) Voici la transcription du texte coranique qui correspond à ces deux prières. J'ai gardé la même disposition du texte de manière à faciliter la comparaison ; les voyelles « en exposant » sont désinencielles.

1° al-ḥamd^{u} lillāh^{i}
rabb^{i} l-ʿālamīn
ar-raḥmān^{i} r-raḥīm
mālik^{i} yawm^{i} d-dīn
iyyāka naʿbud^{u}
wa iyyāka nasta ʿīn
ihdina ẓ-ẓirāṭ^{a} l-mustaqīm
ẓirāṭ^{a} llaḏīna anʿamt^{a} ʿalayhim
ġayr^{i} l-maġḍūb^{i} ʿalayhim
wa-la ḍ-ḍāllīn

(C'est le texte de la première sourate du Coran appelée *al-Fātiḥa*).

2° Qula ʿūḏ^{u} bi rabb^{i} n-nās
mālik^{i} n-nās
ilāh^{i} n-nās
min šarr^{i} l-waswās^{i} l-ḫannās
(i)llaḏi yuwaswis^{u} fī ṣudūr^{i} n-nās
min al-ǧinnat^{i} wa-n-nās

(C'est le texte de la 114e sourate, la dernière et la plus connue après *al-Fātiḥa*.).

(*ak*) Je pense que c'est l'arabe *ṣadaqat*^{un} *ʿala n-nabī* (*tun* se réduisant à *tu* conformément à l'habitude des parlers nègres, qui omettent le *tanwīn*). Cette expression veut dire « Aumône au nom du Prophète. »

Louis di Giacomo.

DÉFENSE DE POLYBE

M. J. Carcopino, dans un des plus brillants chapitres de son livre : *Le Maroc Antique,* livre que son succès même a épuisé, malheureusement pour nous, avant qu'il arrivât jusqu'à nos bibliothèques nord-africaines, a proposé une interprétation nouvelle et séduisante de ce voyage à la fois d'exploration et d'affaires que fut le Périple d'Hannon. Sans doute ses explications audacieuses épouvanteront-elles souvent les esprits moins prompts à abandonner les solutions traditionnelles, et nous ne savons encore si à leur tour elles résisteront victorieusement à la critique. Il n'en reste pas moins que les rapprochements qu'il a le premier établis entre des textes connus, mais négligés ou mal compris, et qu'il a éclairés les uns par les autres forceront les érudits à reprendre sur de nouvelles bases les problèmes qu'ils croyaient résolus ou désespérés.

Parmi les premiers figure l'identification des lieux où fit escale Hannon. On sait que cet amiral carthaginois, chargé par son gouvernement, à la fin du v[e] siècle ou au début du iv[e] siècle av. J.-C., de fonder des colonies sur la côte occidentale de l'Afrique et de reconnaître le plus loin possible les rivages de ce continent, poussa jusqu'au Cameroun, à une éruption duquel il assista, et ne fit demi-tour, contraint par le manque de vivres, qu'au golfe du Gabon. La dernière colonie qu'il établit se trouvait dans l'île qu'il appelle Cerné et « d'après notre voyage, ajoute-t-il, nous jugeâmes qu'elle était située à l'opposite de Carthage, car il fallait naviguer autant pour aller de Carthage aux Colonnes (d'Hercule) que pour aller des Colonnes à Cerné (1). »

Par malheur, il n'est point d'île sur la côte saharienne qui réponde exactement à cette condition. Aussi les commentateurs modernes ont-ils tour

(1) *Geographi Graeci Minores,* éd. Ch. Müller, lib. Didot, t. I, p. 8, trad. S. Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord,* t. I, p. 485.

à tour proposé l'îlot de Gorée, l'îlot d'Arguin, un îlot soudé maintenant aux rivages par les alluvions en face de la Seguiat el-Hamra (1). M. Carcopino préfère l'île de Hern, en face du Rio de Oro, au fond de la baie de Villa Cisneros. On jugera de l'obscurité de la question si l'on songe que dès l'Antiquité les historiens n'étaient déjà plus d'accord. Parmi eux, le Grec Polybe la situait en face de l'Atlas, et c'est lui en particulier que M. Carcopino crible des traits acérés de son impitoyable critique (2).

Et il semble au premier abord qu'il y ait bien de quoi. Polybe, en effet, avait été chargé en 147 av. J.-C. par Scipion Emilien, qui assiégeait alors Carthage, d'accomplir un voyage d'exploration le long de cette même côte océanique de l'Afrique (3). Un papyrus d'Herculanum nous apprend que l'expédition était constituée par une escadre de sept navires et qu'y avait pris part un autre ami de Scipion Emilien, le philosophe Panaetios de Rhodes (4). Malheureusement nous ne possédons plus le récit de ce voyage que Polybe avait sans doute inséré dans son ouvrage *De l'habitation sous l'équateur*, et le livre XXXIV de son histoire, où, résumant les connaissances géographiques de son temps, il devait nous en donner la substance, est aussi perdu. Mais Pline l'Ancien, qui l'avait lu, nous en donne au livre V de son *Histoire Naturelle* un bref résumé et au livre VI nous en cite une phrase : *Polybius, in extrema Mauretania contra Montem Atlantem a terra stadia VIII abesse prodidit Cernen.* « Polybe nous rapporte que Cerné se trouve à l'extrémité de la Maurétanie, en face du mont Atlas et à huit stades (1 km. 500) de la terre ferme (5). »

C'est cette phrase, en contradiction évidente avec la position de Cerné telle que la définit Hannon qui, lui, y est vraiment allé, qui a provoqué les sarcasmes de M. Carcopino, d'autant plus que si nous entendons l'Atlas de Polybe comme notre Grand Atlas, il n'existe pas d'île en face (6). « Erreur manifeste et grossière. Polybe assurément n'y fût pas tombé si, comme il désirait nous le faire accroire, il avait cinglé au moins jusqu'au Darat (Drâ). Mais il a commis le péché originel des voyageurs qui sont en même temps

(1) S. Gsell, *op. cit.*, p. 486 sqq., repris par G. Marcy, *Observations linguistiques autour du périple d'Hannon*, « Hespéris », 1935, p. 21.

(2) Ch. II, *Le Maroc, marché punique de l'or*, p. 73 sqq.

(3) Polybe, III, lix., 7. Pline, V, i, 8 (Roget, *Le Maroc chez les auteurs anciens*, p. 31.)

(4) Cichorius, *Panaetios und die attische Stoïkerinschrift*, Rheinisches Museum LXIII, 1908, surtout p. 220 sqq.

(5) VI, xxxvi, 2.

(6) J. Carcopino, *Le Maroc antique*, pp. 159-160.

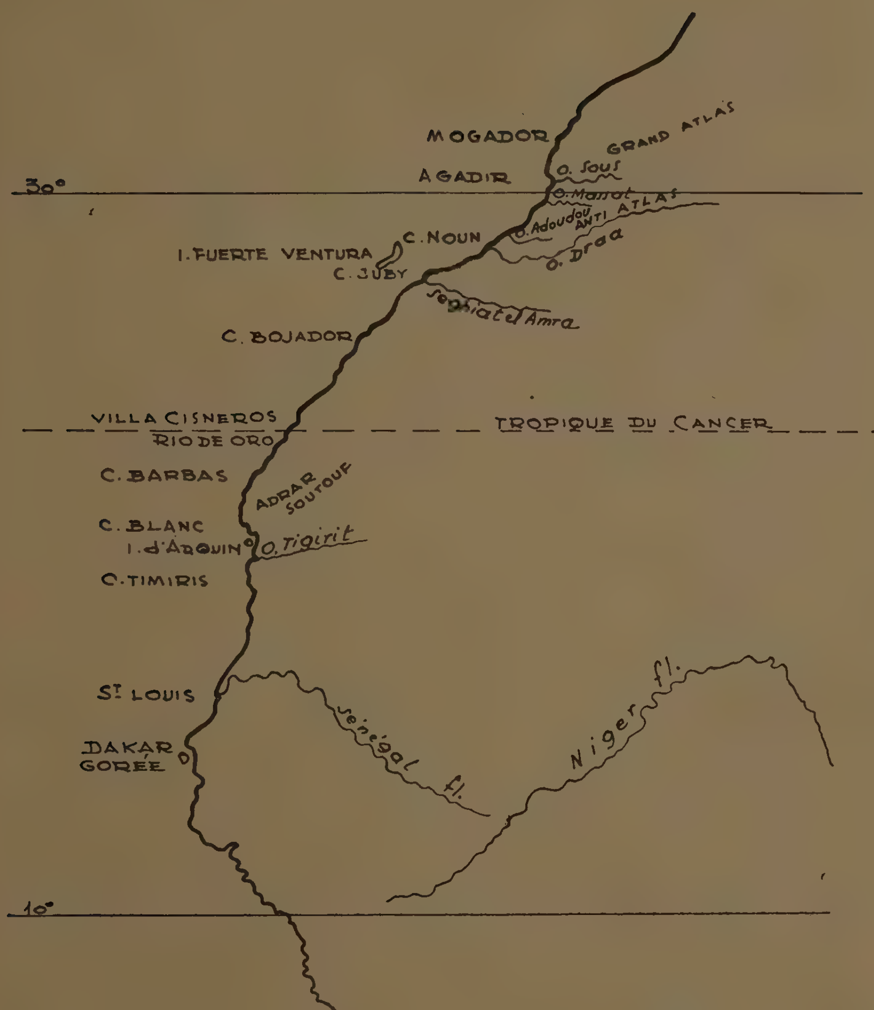


Fig. 1. — Côte nord-ouest de l'Afrique.

des écrivains. Tel Chateaubriand en Amérique, il a écrit une narration plus longue que son voyage, et il nous a, sans vergogne, livré pour le fruit de son expérience personnelle ce qui, peut-être à partir de Rusaddir, ne fut qu'un extrait de ses lectures, additionné des conversations qu'il avait entendues à son bord. Il est certain qu'il y avait dans ses bagages — ou dans ceux de ses compagnons — une traduction grecque du *Périple* d'Hannon ; et c'est avec elle, notamment, et avec les souvenirs qu'il en avait retenus, qu'il a étendu sa description, sinon son itinéraire, à la Corne d'Occident — sur laquelle il s'est mépris d'ailleurs, si c'est sous sa plume que ce golfe a été transformé en promontoire — et au Char des Dieux dont Pline ne s'est point donné la peine de convertir en latin le nom grec qu'il avait recopié chez Polybe : Theon Ochema. »

Ce jugement nous semble injuste. Sans doute Polybe, dont l'ombre erre en paix dans les Champs Elysées depuis près de vingt-et-un siècles, n'a-t-il cure du bruit qui se fait encore de temps à autre autour de son nom, mais je crois en toute conscience que nous pouvons ici ajouter foi à son témoignage.

Sur quoi d'abord allons-nous le juger ? Sur le résumé en latin de son texte grec perdu, texte hérissé de noms exotiques et de distances qui ont dû soumettre à rude épreuve l'attention des lecteurs et des scribes et qui peuvent fort bien avoir été altérés.

Ecartons aussi l'accusation de mauvaise foi. Les Anciens, même Denys d'Halicarnasse, qui pourtant le trouve fort ennuyeux, sont d'accord pour reconnaître la sincérité de Polybe, celui que notre Bossuet a appelé le plus grave des historiens de l'Antiquité. Lui-même n'a-t-il pas insisté sur cet amour de la vérité qui, à son avis, est la première des qualités qu'il faut exiger d'un historien ? « Pour moi, je ne regarde pas comme historien celui qui met quelque chose au-dessus du vrai... Dans mon histoire, mon but est de transmettre à la postérité un récit exempt de tout mensonge [1]. » S'imagine-t-on Polybe s'amusant à décrire des lieux où il n'était jamais allé, alors qu'il risquait de s'attirer le démenti le plus cinglant de ses compagnons, depuis le dernier rameur de ses galères jusqu'au savant et respectable Panaetios ?

Mais ce que nous accordons bien volontiers à M. Carcopino, c'est que le

(1) XXXVIII, 4.

souvenir de la position exacte de Cerné, trop bien dissimulée par les Carthaginois, s'était perdu. L'auteur du périple que nous appelons le Pseudo-Scylax au IIIe siècle av. J.-C., Cornelius Nepos au Ier siècle, tout comme Polybe au IIe, n'en savent que ce qu'en a dit Hannon (1). Polybe rattachant au système montagneux de l'Atlas le cap Noun, ce qui n'est pas si mal raisonné puisqu'il est l'aboutissement de l'Anti-Atlas, aura trouvé à l'embouchure de quelque oued du Sous, alors en maigre, un long banc de sable ou de vase desséchée où il aura cru reconnaître Cerné, parce que c'est dans ces parages que, selon Hannon, elle devait se trouver. Ou même, passant à la hauteur du cap Juby, pourquoi n'aurait-il pas aperçu, dans les lointains embrumés, les hautes terres de Fuerteventura et ne l'aurait-il pas baptisée Cerné ? Sans doute n'est-elle pas dans l'enfoncement d'un golfe, mais Polybe aussi n'était pas tenu de croire aveuglément en Hannon et en « ses fausses confidences », et quant au chiffre de huit stades, qui sait s'il n'a pas été fourré là par quelque copiste soucieux d'harmoniser la distance indiquée par Polybe avec les mille pas de Cornélius Nepos à la phrase suivante ?

Ainsi, quelle que soit l'expression grecque que traduit le « Contra montem Atlantem », comme personne ne savait plus où se trouvait Cerné, pas plus que nous le Paradis terrestre, Polybe a-t-il cru très légitimement la retrouver au premier îlot un peu important rencontré au bout de douze à quinze jours de navigation depuis les Colonnes d'Hercule (2) ? Les distances assez vagues indiquées par Hannon, la navigation forcément irrégulière sur une mer inconnue de l'escadre romaine, quels qu'en fussent les pilotes, comportent, on nous l'accordera, une belle marge d'approximation.

Il nous reste maintenant à examiner le résumé du récit de Polybe tel que nous le donne Pline.

(1) Quant à Diodore de Sicile, une génération après, il fait de Cerné une ville des Atlantes enlevée par les Amazones de la Libye occidentale (III, 53).

(2) S. Gsell, *Hist. Anc.*, I, pp. 486-488. Le Pseudo-Scylax compte sept nycthémèries pour aller de Carthage aux Colonnes d'Hercule. (G. G. M. I., p. 90, *in fine*). Marcien compte de 70 à 90 stades par journée de navigation avec vent favorable (G. G. M. I., p. 568, l. 3 sqq.). Mais se sert-il du stade de 157 m. 50 ou du stade de 185 m. ? Quant aux Colonnes d'Hercule, nous les situons à Gibraltar et au Mont Acho.

Scipione Aemiliano res in Africa gerente, Polybius Annalium *conditor ab eo accepta classe scrutandi illius orbis gratia circumvectus prodidit a monte eo ad occasum versus saltus plenos feris quas generat Africa.*

ad flumen Anatim CCCCLXXXXVI millia passuum

ab eo Lixum CCV millia passuum

(*Agrippa, Lixum a Gaditano freto CXII millia passuum abesse*)

inde sinum qui vocetur Sagigi ;oppidum in promunturio Mulelacha ; flumina Sububam et Salat ; portum Rutubis a Lixo CCXXIV millia passuum.

Inde promunturium Solis, portum Rhysaddir, Gaetulos Autololes ; flumen Quosenum : gentes, Selatitos, et Masatos ; flumen Masatat ; flumen Darat, in quo crocodilos gigni.

Dein sinum DCXVI millia passuum includi montis Bracae promunturio excurrente in occasum, quod appelletur Surrentium ; postea flumen Salsum, ultra quod Aethiopas Perorsos, quorum a tergo Pharusios.

His iungi in mediterraneo Gaetulos Daras.

At in ora Aethiopas Daratitas, flumen Bambotum, crocodilis et hippopotamis refertum.

Ab eo montes perpetuos usque ad eum, quem Theon Ochema dicemus. Inde ad promunturium Hesperu navigationem dierum ac noctium decem.

in medio eo spatio Atlantem locavit, ceteris omnibus in extremis Mauretaniae proditum.

Alors que Scipion Emilien commandait en Afrique, Polybe, l'auteur des *Annales*, reçut de lui une flotte pour explorer cette partie du monde. Au retour de sa croisière, il raconta que depuis cette montagne (l'Atlas), en allant vers le couchant, on trouve des bois pleins de ces fauves qu'enfante l'Afrique ; que jusqu'au fleuve Anatis il y a 496 mille pas ;

de là au Lixus 205 mille pas.

(Agrippa ajoute que du Lixus au détroit de Gadès il y a une distance de 112 mille pas) ;

puis vient le golfe qu'on appelle Sasigi, une ville sur le promontoire Mulelacha, les fleuves Sububa et Salat, le port de Rutubis à 224 mille pas de Lixus ;

Puis le promontoire du Soleil, le port de Rhysaddir, les Gétules Autololes, le fleuve Quosenus, les peuplades des Selatites et des Masates, le fleuve Masatat, le fleuve Darat dans lequel vivent des crocodiles ;

Puis un golfe de 616.000 pas, qui est fermé par un promontoire projeté par le mont Bracae vers le couchant et qu'on appelle cap Surrentium, ensuite le fleuve Salé, au delà duquel sont les Ethiopiens Perorses, derrière qui sont les Pharusiens.

Ceux-ci touchent à l'intérieur aux Gétules Darées.

Mais sur la côte on trouve les Ethiopiens Daratites ; le fleuve Bambotus rempli de crocodiles et d'hippopotames.

De là s'étendent sans interruption des montagnes jusqu'à celle que nous appellerons Theon Ochema. De là, pour arriver au promontoire Hespérion, il y a dix jours et dix nuits de navigation.

Au milieu de cet espace il a placé l'Atlas qui, d'après tous les auteurs, se trouve à l'extrémité de la Maurétanie (1).

(1) J'adopte le texte et la ponctuation de l'édition Teubner, comme l'a fait R. Roget (*Le Maroc chez les auteurs anciens*, p.-31) ; Detlefsen (*Die geographischen Bücher der Naturalis Historia des C. Plinius*



Fig. 2. — La côte africaine d'après Polybe.



Fig. 3. — Les populations sahariennes d'après Pline et Ptolémée.

Rappelons d'abord que tout ce passage est centré sur le mont Atlas. Pline, après avoir rappelé les légendes dont l'ont paré les mythographes et même quelques auteurs considérés comme sérieux, va en entreprendre la description scientifique ; il écarte en quelques lignes le *Périple* d'Hannon (1) qu'il considère comme périmé et il en arrive aux témoignages oculaires : Polybe, le roi Juba II et les officiers romains.

Polybe oriente implicitement la chaîne du Nord au Sud, orientation impliquée par ce fait que le versant occidental couvert de forêts est parallèle à l'Océan, erreur que commettra aussi, un siècle après Pline, le géographe Ptolémée et que nous attribuons au fait qu'ils ont appelé Atlas les hautes terres qui constituent le premier gradin au-dessus de la plaine atlantique et partent de Fedhala pour décrire un arc de cercle par Boucheron, Settat et la petite chaîne des Djebilet jusqu'à Mogador où elles rejoignent le Grand Atlas (2).

Puis vient dans notre texte une énumération de distances. *L'Anatis* étant l'Oum er-Rebia, le même que Pline et Ptolémée appellent *Asana* ; on peut accepter qu'il y a 205 milles entre lui et le *Lixus* ou O. Loukkos. Mais à quoi correspondent les 496 milles (3) ? Nous ne voyons pas d'autre explication que celle que nous avons donnée nous-même autrefois (4) : c'est la distance totale de la retombée du Grand Atlas sur la mer au point de départ de Polybe qui serait alors Tanger. Mais il faut suppléer la distance partielle de l'Atlas à l'Oum er-Rebia : 240 milles à peu près, que le scribe, déso-

Secundus, ap. SIEGLIN, *Quellen und Forschungen zur alten Geschichte und Geographie*, IX) ponctue ainsi les paragraphes 2 et 3 : « Ad flumen Anatim CCCCLXXXXVI ab eo, Lixum CCV Agrippa, Lixum a Gaditano freto CXII abesse » ; S. GSELL (*Hist. Anc...*, t. III, p. 391, note 6) croit impossible l'introduction d'une courte citation d'Agrippa dans le texte de Polybe, mais ne donne aucune raison valable : l'enchaînement des phrases s'explique tout aussi bien avec notre ponctuation, et les deux affirmations de Polybe sur la situation de l'Atlas ne sont pas contradictoires.

(1) On peut même se demander s'il l'a connu directement et non par l'intermédiaire de Polybe et de Pomponius Mela, bien qu'il le cite avec Himilcon parmi ses sources dans le préambule du livre VI.

(2) CÉLÉRIER, in *Initiation au Maroc* (1945), p. 17.

(3) DETLEFSEN (*Die Geographie Afrikas bei Plinius und Mela und ihre Quellen*, ap. SIEGLIN, *Quellen...*, XIV, p. 17) attribue toutes ces mesures à Agrippa, mais comme celui-ci ne les a certainement pas étendues à l'Oum er-Rebia situé en dehors de la province, il est obligé d'identifier l'*Anatis* à l'*Anas* : Guadiana, dont on ne s'explique guère la présence ici. – A. KLOTZ (*Quaestiones Plinianae geographicae*, ap. SIEGLIN, XI, p. 15) ponctue : « ab eo Lixum CCV millia passuum Agrippa », mais propose d'éliminer purement et simplement ces mots comme interpolés, parce que 205 n'est pas un multiple de 56, comme 112 et 224 dans la même phrase. Mais comme 496 ne l'est pas non plus, il le corrige en 896, changeant le premier C en D. Le procédé est un peu cavalier, mais la remarque que 56 milles correspondent à une journée de navigation est ingénieuse et peut être retenue.

(4) *La Connaissance de la montagne marocaine chez Pline l'Ancien, in* « Hespéris », 1939, p. 116.

rienté dans cette cascade de nombres, a omise (1). Pline alors, constatant qu'Agrippa comptait ses mesures d'un autre point de départ que Polybe — les Colonnes d'Hercule, plus connues — a donné, pour être complet, les 112 milles qui, selon Agrippa, les séparent du Lixus (2) : nombre exagéré, mais qui ne doit pas nous surprendre, car le détroit de Gibraltar a toujours été estimé trop long par les navigateurs ; on s'en aperçoit dans Ptolémée comme dans certains portulans du XVIIIe siècle (3).

Après le Lixus, Polybe nomme le golfe Sasigi ; ce serait la lagune ou *merja* ez-Zerga ; le cap serait la pointe de Moulay Bou Selham, l'oppidum indigène correspondrait aux ruines qui existent encore près du marabout de Sidi ʿAbd el-Jelil et-Tayar. Viennent ensuite les fleuves *Sububa* (Sebou) et *Salat* (Bou Regreg). *Portus Rutubis* est Mazagan, à 320 km. de Lixus, un peu moins que les 224 milles de Polybe-Pline.

Le cap du Soleil, *promuntorium Solis*, est la transposition en latin du cap Soloeis ; cet à-peu-près est-il dû à Pline ou au premier commentateur de Polybe ? En tout cas, il a persisté, car Ptolémée le traduit à nouveau en grec *Héliou oros.*

Le port de *Rhysaddir*, d'après l'étymologie des deux mots sémitiques qui le composent (rus—ras—cap et hader—puissant) doit se trouver près d'un cap rocheux ; ce serait Mogador, un peu avant le cap Guir, ou Agadir après ; mais il faut se souvenir que le cap a été vu de la mer et que l'impression du marin voguant au large n'est pas forcément la même que celle du terrien. Comme les Gétules Autololes sont localisés par Pline, dans un autre passage, entre le Sala (Bou Regreg) et le Grand Atlas, dans la Chaouïa et les Doukkala actuels, nous préférons Mogador (4), mais c'est déjà le *Charikon Teikos* d'Hannon, et c'est la même station que Ptolémée appelle *Tamusiga.* Cela fait bien des appellations pour le même point, mais comme

(1) 240 milles + 205 = 445. Les 51 milles restant équivalent à peu près à la distance de Lixus à Tanger en coiffant largement le cap Spartel, et non à Ceuta comme je l'avais écrit. En tout cas, l'omission de la distance partielle Atlas-Oum er-Rebia se note déjà dans Solin.

(2) Si on fait partir les mesures de l'o. Sous, ce qui est possible, puisque Polybe se sert comme relais de deux rivières : l'Oum er-Rebia et le Loukkos, les 496 milles aboutissent alors au Loukkos, ce qui cadre avec l'hypothèse de M. Carcopino que Lixus a été la base de départ de Polybe et rend plus naturelle encore la réflexion de Pline, qui ramène les distances à un point de départ connu.

(3) Langlois et de La Roncière, *Les Portulans français de la Bibliothèque de Lyon*, pl. XXVIII, « Atlas de Pierre Collin », 1642. — Di Sebastiano Gorgolione, Genovese, *Portulano del Mare Mediterraneo*, Livorno, 1799.

(4) Tissot (*Recherches sur la géographie comparée de la Maurétanie Tingitane*, pp. 118-119) préfère Agadir, mais c'est parce qu'il dit *Risardir* qu'il décompose en Rus Agdir.

Libyens, Phéniciens, Grecs et Latins ont pu le baptiser chacun d'un nom différent, ce n'est pas à la rigueur impossible.

Le fleuve *Quosenus* serait le Sous (—*Una* de Ptolémée), le *Masatat* l'o. Massa (—*Agna* de Ptolémée) ; la peuplade des Salatites habiterait les bords du fleuve *Salat* de Ptolémée (— o. Adoudou ?). Enfin le fleuve *Darat* serait notre Drâ. Polybe y a vu encore des crocodiles ; on n'en a pas signalé de nos jours, mais il est des cas de faune résiduelle aussi curieux (1).

Puis commence un golfe de 616.000 pas. Si nous admettons que ce mot de golfe traduit l'espace compris entre deux caps, nous le reconnaîtrons dans la section de côte comprise entre le cap Juby et le cap Blanc et celui-ci s'identifierait avec le cap Surrentium que projette vers l'Ouest le Mont Braca où nous reconnaissons l'Adrar Souttouf. Le fleuve Salsum serait un des oueds salés qui ne manquent pas sur la côte saharienne (2). Enfin le fleuve Bambotus, avec ses crocodiles et ses hippopotames, ne serait autre que le Sénégal, le Bambouk des auteurs du M. A., comme l'a si heureusement reconnu E.-F. Gautier (3).

Les populations, bien qu'à première vue un certain désordre ait présidé à leur énumération, se laissent pourtant caser sans trop de difficulté. A partir du Darat elles ne sont plus signalées comme Gétules, mais comme Ethiopiennes, c'est-à-dire noires, s'opposant ainsi aux Libyens ou Berbères blancs. Sur la côte, au sud du cap Blanc, habitent les Pérorses et à l'intérieur sont les Pharusiens qui remontent vers le Nord, puisque plus loin, à l'intérieur, ils touchent aux Gétules Darées, dont le nom est évidemment en rapport avec celui du Darat — « Mais, continue Pline, sur la côte sont les Ethiopiens Daratites » qui sont, eux aussi, limitrophes du Darat.

Si nous mettons les Pérorses à la hauteur du cap Blanc, les Pharusiens — peut-être des nomades — s'étendront de Chinguetti à Tendouf et au

(1) Un poisson genre Silure et un *Cichlidi*, repérés dans l'Adrar. L. Joleaud, *Etudes de Géographie zoologique sur la Berbérie, in* « Revue de Géogr. Maroc. », janvier 1935, p. 49.

(2) « ...L'Adrar Souttouf est une haute région granitique : quelques sommets sont à 120 m. au-dessus de la plaine et le massif peut atteindre 400 à 500 m. C'est un centre hydrographique important avec de bons pâturages. » *Géographie universelle* publiée sous la direction de P. Vidal de La Blache et L. Gallois, t. XI, Afrique septentrionale et occidentale par Augustin-Bernard, II, p. 384. Il est vrai que M. Th. Monod, directeur de l'Institut français d'Afrique Noire, qui connaît personnellement cette région et que j'ai consulté à ce sujet, m'a fait remarquer que « cette série de chicots cristallins..., vu sa faible altitude, est invisible de la côte. Celle-ci, entre le cap Barbas et le cap Blanc, est très basse. » Toutefois les falaises au sud du cap Cerveiro ont de 20 m. à 40 m. de hauteur. Ce seraient celles alors qui correspondraient à l'avancée du mont Braca. Quant au *flumen Salsum*, ce pourrait être l'o. Tigirit, qui débouche dans la baie Saint-Jean, au nord du cap Timiris (19° 28' N.).

(3) E.-F. Gautier, *Le Passé de l'Afrique du Nord, Les siècles obscurs*, pp. 48-49.

moyen Drâ ; les Gétules Darées sont alors l'avant-garde des Berbères qui, à ce moment, ont déjà franchi les crêtes de l'Atlas et atteint les sources du Drâ. Quant aux Ethiopiens Daratites, ils sont un rameau des Perorses noirs qui se sont maintenus dans la vallée inférieure du Drâ (1) contre la poussée gétule.

Qu'on localise ainsi ces populations et qu'on reprenne ensuite leurs mêmes noms dans les textes postérieurs et l'on s'apercevra qu'elles ont changé de place. Pline, lorsqu'il parle en son propre nom, nous apprend que, de son temps, des Autololes se sont détachés les Vésunes (2) qui paraissent avoir dépassé le cap Noun et atteint le Drâ. Les Ethiopiens Daratites ont disparu, absorbés sans doute par les Perorses qui s'étendent maintenant sur toute la côte océanique. Derrière eux se succèdent, en allant vers l'Est, les Pharusiens, les Gymnètes et les Nigrites (déjà connus de Strabon et de Pomponius Mela) « sur le fleuve du même nom » : Niger plutôt que Saoura ? Les noirs ont donc reculé devant les Gétules. Un siècle après, si nous reportons sur la carte les noms des peuplades de la liste si embrouillée que nous donne Ptolémée (3), nous voyons apparaître au delà des Autololes, qui, eux, n'ont pas bougé, et vers le Midi un certain nombre de tribus qui, n'étant pas signalées comme éthiopiennes, ne peuvent être que des Libyens, donc des Berbères blancs : *Kababii, Malcoae, Mandori,* enfin les *Sophucaei,* après lesquels seulement commencent les Leukéthiopiens, c'est-à-dire des Nègres qui se peignent le corps en blanc. La marche en avant des Berbères, impitoyablement repoussés du Nord par le *limes* romain, a donc continué et ils refoulent de plus en plus les populations noires vers le Soudan (4).

Quant au dernier paragraphe de Polybe, il est rédigé sur un ton bien différent : plus d'indications métriques, plus de noms de populations, mais des données extrêmement vagues. C'est qu'il a arrêté son voyage à l'embouchure du Sénégal. Jusque là, il avait pu convertir approximativement

(1) Nous comprenons que la conjonction *at* introduit seulement le petit membre de phrase *in ora Aethiopas Daratitas,* qu'elle oppose aux Gétules Darées de l'intérieur et ne commande pas les mots suivants : *flumen Bambotum,* etc., devant lesquels il faut mettre un point virgule et qui s'enchaînent à *flumen Salsum,* après la parenthèse des populations. Je laisse aux linguistes le soin de décider si je ne fais pas trop violence à la langue de Pline.

(2) Var. : *Vesimi* et *Nisemi.* « Avolsi his propriam fecere gentem versi ad Aethiopas », V, I, 17.

(3) L. IV et 6e éd., Muller, II, p. 745.

(4) Sur la continuité de cette pression des tribus du Nord, v. « *Hespéris* », XI, 1930. F. de LA CHAPELLE, *Esquisse d'une histoire du Sahara Occidental,* p. 35. R. MONTAGNE, *Limites du Maroc et du Sahara Atlantique,* p. 111.

ses journées de navigation en stades et en milles, car il pouvait calculer en gros la vitesse de ses navires et la durée de ses navigations journalières. A partir de là, il se borne à rapporter les renseignements que lui ont fournis ses pilotes de Lixus ou de Gadès, ou les indigènes.

« La côte est continuement montagneuse jusqu'au Char des Dieux et il y a dix jours et dix nuits de navigation de là au cap Hesperion (ou de l'Occident). » Ces deux noms propres figurent dans le *Périple* d'Hannon et c'est probablement de là que les a tirés Polybe. Mais si le Char des Dieux est bien une montagne, qui vraisemblablement est le Cameroun, la Corne de l'Occident est un golfe et non un cap, et il est situé avant le Char des Dieux et non après. Enfin les dix nycthémeries ne figurent pas dans notre version du *Périple*. Peut-être, il est vrai, se rencontraient-elles dans le texte dont disposait Polybe. Nous croyons plutôt que cette confusion est due à l'imprécision même des rapports que firent à Polybe ses indicateurs, imprécision aggravée par la maladresse du traducteur.

Reste à expliquer la réflexion finale de Pline. Que les autres auteurs aient placé le Mont Atlas à l'extrémité de la Maurétanie, cela va de soi, mais que Polybe le place « in medio eo spatio » au milieu de cet espace, qu'est-ce que cela signifie ? Nous écartons le sens : espace compris entre les Colonnes d'Hercule et le Theòn Ochema ou Cameroun, ce qui serait une absurdité. Mais si nous situons simplement l'Atlas par rapport à l'ensemble de la croisière, nous obtenons tout de suite un sens plus satisfaisant. Les navigateurs qui ont précédé Polybe ou qui l'ont suivi se sont en général arrêtés au Sous, qui était alors l'aboutissement des caravanes venues du Soudan, comme il l'est resté durant tout le Moyen Age et les Temps Modernes. Polybe, lui, est parti aussi de Carthage, mais il a poussé jusqu'au Sénégal. C'est là l'espace dont l'Atlas est le centre. Nous en excluons le Theon Ochema et le Cap Hesperion, dont la position n'a été connue de Polybe que par ouï-dire [1]. Sans doute le cap Guir n'est-il pas exactement au milieu du trajet Carthage-embouchure du Sénégal [2] ; mais nous ignorons comment Polybe l'avait calculé et l'erreur n'atteint pas 100 km. Comme il est

(1) Il est curieux de voir comment Pomponius Mela (III, 94) et Pline (VI, xxx, v, 18) se représentent l'Afrique. Le continent se termine à peu près à l'équateur ; la côte éthiopienne va, par rapport à Rome, du Sud-Est au Sud-Ouest, des Somalis au Gabon. Le Volcan du Theon Ochema est au milieu de cette face méridionale, et le cap Hesperu Ceras à quatre jours de navigation. C'est une compilation de Hannon et d'Eudaxe de Cyzique.

(2) S'il a compté en journée de navigation, il a dû aller plus vite le long de rivages connus de Carthage à Lixus et plus lentement sur une mer peu fréquentée. Aussi a-t-il estimé trop fort le segment Atlas-Sénégal.

impossible d'exiger des Anciens, dépourvus d'appareils de mesure perfectionnés, une précision qu'ils étaient en général bien incapables de donner, et dont ils ne se souciaient pas puisqu'ils arrondissaient toujours leurs nombres, nous croyons ne pas sortir des limites de la vraisemblance en présentant cette interprétation (1).

Pour conclure, nous constatons :

1° Que les deux notices de Polybe que nous donne Pline ne sont pas contradictoires : il a cru reconnaître la Cerné d'Hannon dans un banc de sable de la côte du Sous. Que ses pilotes, Lixites ou non, l'aient volontairement laissé ou induit en erreur, c'est possible.

2° Que le résumé, trop bref malheureusement, de sa relation est cohérent et que Pline ne l'a pas trop défiguré. Il contient deux sortes de renseignements :

a) une liste d'accidents géographiques qui se laissent identifier sur la côte sans trop de difficultés ;

b) une liste de peuplades, fort précieuse en ce qu'elle nous donne pour le milieu du IIe s. av. J.-C. la position respective des Berbères et des Noirs.

Quant au rappel fort vague du mont Theon Ochema et du golfe Hesperion métamorphosé en cap, que Polybe ne connaît que par intermédiaire, il fait contraste par son imprécision même avec les régions qu'il décrit par *autopsis*.

Je crois ainsi avoir lavé du reproche d'improbité scientifique celui que Pline lui-même qualifiait de « *diligentissimus* » et montré l'intérêt de sa relation de voyage.

Raymond THOUVENOT.

(1) Il faut mettre à part quelques observateurs d'élite comme Eratosthènes et Hipparque.

LE CULTE DU BÉLIER EN AFRIQUE DU NORD

Des études très développées que j'ai consacrées à l'*Odyssée*, à l'interprétation de ses thèmes folkloriques, en particulier, m'ont amené à m'occuper des cultes du bélier chez les peuples de la Méditerrannée antique et de l'Orient ancien. C'est en effet dans quelque rite rustique d'initiation à un culte de ce genre qu'il faut chercher, me semble-t-il, l'origine lointaine de la légende du Cyclope. Précisément, j'ai réuni quatre versions berbères de cette légende (1), qui, de toutes les variantes recueillies dans le folklore international (2), sont parmi les plus intéressantes. Double raison pour m'arrêter particulièrement au bélier nord-africain.

Il m'est apparu alors qu'il était nécessaire à la fois de synthétiser les notions acquises et de les réinterpréter, en évitant de les séparer, comme on l'a trop fait jusqu'ici, des données concomitantes recueillies dans les contrées avec lesquelles notre coin d'Afrique n'a sans doute jamais cessé d'être en communication. Les temps de la protohistoire orientale ne paraissent statiques qu'en raison de la rareté des faits connus. En fait, que l'on considère la linguistique, l'histoire des religions, les formes artistiques, on est obligé à chaque instant, pour éclairer les réalités, d'admettre des transmissions antérieures entre peuples qui n'ont jamais cessé, du jour où l'on peut suivre leurs destinées, d'échanger des hommes et des idées.

Il est hors de doute que l'égyptien ancien porte les marques de contacts avec les langues sémitiques d'un côté, le berbère et les langues proprement hamitiques de l'autre (3). La même Egypte n'a pas attendu pour vénérer des béliers la fortune récente d'un Amon, divinité toute locale à l'origine,

(1) J'en ai publié trois, avec un premier essai d'interprétation, dans la « Revue de Littérature Comparée », 1935, pp. 573-623, sous le titre : *Ulysse, le Cyclope et les Berbères.*

(2) Cf. O. Hackman, *Die Polyphemsage in der Volksüberlieferung*, Helsingfors, 1904.

(3) Voir en particulier à ce sujet la série d'articles de E. Zylharz, *Ursprung und Sprachcharakter des Altägyptischen, in* « Zeitschrift für Eingeborenen- Sprachen », XXIII (1933), pp. 25-45, 81-110, 161-194, 241-254.

restée obscure jusqu'à la XIe dynastie, donc jusqu'aux abords de 2.000. Dès l'époque de Badari, bien longtemps avant les débuts des temps historiques, les sépultures révèlent parmi d'autres animaux évidemment sacrés (chacals, taureaux, gazelles) des béliers enveloppés dans les mêmes nattes qui servaient par ailleurs à enterrer les hommes, voire dans des linceuls de lin. Avant 3.000, l'animal réapparaît dans des enseignes de clans. La célèbre Pierre de Palerme signale la construction d'un temple au dieu bélier d'Hérakléopolis, Hérishef, sous Oudemou, quatrième roi de la Ire dynastie (période que l'on place entre 3315 et 3100 ou 3192 et 2978, suivant que l'on choisit la chronologie longue ou la chronologie courte). Et voilà des faits qui donnent une toute autre valeur aux rapprochements opérés avec les béliers rupestres nord-africains, à propos desquels Gsell et H. Basset se bornaient à évoquer des réalités beaucoup plus tardives.

S'il est permis à quelqu'un dont ce n'est pas la spécialité d'opérer une courte incursion dans l'histoire de l'art, comment étudier les Kasbas berbères sans évoquer aussitôt l'Orient ancien et l'Arabie méridionale (1), peut-être même le Tibet, car la silhouette du Potala ne serait pas déplacée dans le Haut-Atlas. Quant à la musique, encore qu'il y soit peut-être plus difficile que partout ailleurs d'asseoir la comparaison sur des bases solides, elle a conduit à des rapprochements presque exactement superposables aux précédents (2).

Dans ces conditions, il m'a paru qu'il n'existait aucune raison impérative d'isoler la Berbérie et je me servirai largement dans la présente étude de la méthode comparative.

I. — LE BÉLIER DES GRAVURES RUPESTRES (3)

On sait depuis longtemps que le bélier figure à de nombreux exemplaires dans des gravures rupestres qui se rencontrent sur la face saharienne de l'Atlas, depuis le Djebel Bani jusqu'au Fezzan, en passant par la région de Figuig, la vallée de la Zousfana, les monts des Ksour Oranais, le Djebel

(1) H. Terrasse, *Kasbas berbères de l'Atlas et des Oasis*, pp. 70-71 et 132.

(2) H. Hellfritz, *Au royaume de Saba*, p. 53, pp. 179-180 (avec renvoi à Van Oort, *La musique chez les Mongols des Urdus*, et Von Hornbostel, article *in* « Zeiktschrift für vergleichende Musikwissenschaft », 1933, I).

(3) Je tiens à remercier ici le regretté A. Ruhlmann, inspecteur des Antiquités préhistoriques au Maroc, qui m'a aidé à compléter ma documentation sur ce sujet.

Amour, les monts des Ouled Naïl (1). Plus à l'Est, il cède la place aux figurations de taureaux, au point que Frobenius a pu faire de cette opposition un des éléments principaux qui serviraient à distinguer deux cultures africaines (2), d'une façon un peu systématique d'ailleurs, car il existe des images de taureaux dans les régions à béliers (3).

Les dimensions parfois considérables des panneaux où ces animaux apparaissent, le soin dont témoignent les meilleures de ces gravures, le temps que suppose leur exécution ne laisseraient déjà aucun doute sur l'importance que leur attribuaient les artistes préhistoriques. Il serait dès lors naturel de les expliquer, comme les images comparables de l'Europe, par des pratiques magiques. Pour les dessins beaucoup plus récents du Sahara Occidental accompagnés d'inscriptions en *tifinagh* ancienne, le déchiffrement de celles-ci ne laisse aucun doute sur le but poursuivi ; il s'agit de « procurer magiquement à leur auteur la chose représentée (4) ». Ce qui est vrai à basse époque doit l'être, à plus forte raison, dans un état d'esprit encore plus primitif. Mais il est possible, dans le cas des béliers comme dans celui des taureaux, d'aller encore plus loin.

En effet, leurs figures se montrent souvent ornées de marques honorifiques indiscutables, même si le détail de celles-ci n'est pas toujours facile à préciser. Pour les béliers, ce sont en premier lieu des colliers : deux exemples au col de Zenaga, un au Djebel Bes Seba, deux à Kreloua Sidi Cheikh, deux à Bou Alem, un au Fedjet el-Kheil, deux à El-Harhara. Une bonne photographie de l'animal du Djebel Bes Seba, donnée par Frobenius et Obermaier (5), montre très nettement un collier assez étroit, serrant le cou de l'animal, à la façon de nos colliers de chiens ; il porte des dessins en chevrons et en croix de Saint André, motifs très archaïques (6) en même temps que toujours vivants dans la décoration berbère (7). On pense, à le voir, à un ouvrage de cuir brodé ou découpé, ou encore de vannerie tressée

(1) L. Joleaud, *Gravures rupestres et rites de l'eau en Afrique du Nord* (« Journal de la Société des Africanistes », t. III, 1933, pp. 196-282).

(2) *Histoire de la Civilisation africaine*, p. 103, carte 9.

(3) Joleaud, *op. cit.*, pp. 213-215, 217, 219, 223-227 ; sites : vallée de la Zousfana, du Guir, monts des Ksour, région de Figuig, djebel Bani, Sahara Occidental et Central.

(4) G. Marcy, in *Contributions à l'étude du Sahara occidental*, par Th. Monod, fasc. I, p. 104.

(5) *Hadschra Maktuba*, pl. 93, et relevé en couleurs, pl. 94.

(6) Dès les harpons magdaléniens (voir par ex. L. Capitan, *La Préhistoire*, éd. revue et augm. par M. Faguet, fg. 42, p. 92 ; de Morgan, l'*Humanité préhistorique*, fg. 116, p. 217).

(7) En particulier dans les broderies de laine sur nattes, spécialité du Moyen-Atlas, dont les populations actuelles sont arrivées, à date récente, des confins sahariens.

de diverses matières de façon à former des ornements de couleurs différentes. Un bélier de Bou-Alem (1) porte un collier tellement analogue au précédent (moins la croix de Saint-André) qu'on les dirait tous deux sortis de chez un même fournisseur. L'animal du col de Zenaga, qui a été mis en parallèle avec une figuration égyptienne d'Amon orné de larges torsades (2), entre dans la même série ; mais son collier, plus large, moins serré que dans les cas précédents, n'est pas orné et ne saurait se comparer sérieusement aux torques d'Egypte. La pratique est peut-être assimilable, mais le niveau de civilisation est différent. Encore faut-il remarquer qu'en Egypte le collier est une marque d'honneur *habituelle*, portée toute sa vie par l'animal sacré ; dans l'Atlas saharien, il est au moins aussi naturel de penser à une simple *parure de sacrifice* et l'on ne saurait dire, sur la seule vue de cet ornement, s'il s'agit d'une victime ou d'un être divin.

La tête des béliers est souvent surmontée ou entourée d'une figure que l'on a d'abord qualifiée de disque et dont on a fait un symbole solaire, qui permettait d'identifier l'animal libyque et le dieu thébain. En y regardant de plus près, on s'est aperçu que la question n'était pas aussi simple, et l'on a parlé soit de sphéroïde, soit, avec quelque pompe, de casque ou même de tiare. On ne saurait entreprendre ici la discussion de tous les cas présentés par les gravures, qu'il n'est pas toujours facile d'interpréter, même sur de bonnes photographies. Il faut distinguer, croyons-nous, trois catégories de faits.

1° Le crâne de l'animal se profile nettement sur le cercle, que son dessin entame. C'est le type classique de l'*auréole*, placée *derrière* la tête de l'être sacré. Il en est ainsi de l'animal du Djebel Bes Seba déjà cité et d'un des béliers de Bou-Alem (3). L'intérieur du cercle ne comportant aucun modelé, l'impression donnée est celle d'un disque ; mais on peut croire qu'à ce degré d'habileté, les auteurs n'auraient pas su représenter autrement un corps sphérique.

2° Ailleurs au contraire, c'est le cercle qui « mord » sur le crâne et entame son contour. Il semble alors qu'une sphère *emboîte* le haut de la tête. On pourrait croire toutefois à une maladresse de l'auteur si certaines gravures

(1) Flamand, *Les pierres écrites*, pl. IX (à la fin de l'ouvrage) ; Frobenius et Obermaier, *op. cit.*, pl. 133, 134.

(2) E.-F. Gautier, *Le passé de l'Afrique du Nord*, pl. IX (en face de la page 48).

(3) Frobenius-Obermaier, *op. cit.*, pl. 136 à gauche (dessin) ; Joleaud, *op. cit.*, fig. 3, n. 3 à gauche (dessin). Comparer le buffle antique (*bubalus antiquus*) de Trik El-Beïda, pl. II, fig. 3.

ne comportaient le dessin, assez net, *d'une sorte de jugulaire* ; on peut le constater sur deux autres béliers de Bou-Alem (1) et sur un d'El-Kharrouba (2). Il est alors normal de penser que le graveur a voulu représenter une *coiffure de cérémonie.* Encore aujourd'hui les Hombori-Bandiagara, noirs qui habitent la boucle du Niger, dans une région à dessins rupestres et à inscriptions *tifinagh*, sacrifient, au printemps, des béliers dont la tête est couverte d'une calebasse ornée de banderolles de cuir (3). Dans le Moyen-Atlas marocain, chez les Aït Wirra, une vache promenée dans les cérémonies de pluie porte un panier suspendu entre les cornes (4).

3o D'autres animaux, par exemple un de ceux de Zenaga, ne montrent à un examen sans préventions qu'un renflement de la tête ( ) ; on pourrait y voir une grosse touffe de poils ramassée en boule pour y fixer les plumes ou les feuilles qui en divergent. Les Peaux-Rouges réussissaient à planter des plumes dans leur chevelure plate ; à plus forte raison en ferait-on tenir dans la laine des ovins.

Ces distinctions une fois posées pour la clarté du sujet, il convient de remarquer que, dans un même site et sur un même panneau, on trouve confondues des figures à disque, à coiffure, à têtes renflées ou dépourvues de marques particulières. Le rocher du Djebel Bes Seba présente, sous les pattes de l'animal à disque et à collier deux fois cité, un plus petit bélier à collier, dont on ne sait trop si le crâne est aplati par un mauvais dessin et profilé sur un disque, mal « casqué » ou renflé exagérément. Par derrière, un troisième ovin, encore plus petit (faut-il croire à un essai de perspective ?) ne porte sans doute rien sur la tête, d'ailleurs à peine esquissée. La station de Bou Alem présente, sur quatre animaux, un exemple de disque, deux de coiffure, un de tête découverte. A supposer que les figures d'un même site n'aient pas toutes été tracées par le même auteur, elles appartiennent en tout cas au même style, au même milieu, exprimant, avec plus ou moins d'habileté, un fond d'idées communes. On peut donc poser que, pour les auteurs des gravures rupestres, *disque, sphère, coiffure d'apparat* (touffe de poils, si ce type existe) s'équivalaient.

(1) JOLEAUD, *op. cit.*, p. 11, 5 ; R. VAUFREY, *L'art rupestre nord-africain*, pl. XXXVIII et XXXIX.

(2) FLAMAND, *op. cit.*, p. 135 ; VAUFREY, *op. cit.*, pl. XLVII, où ces brides semblent bien nouées sous le menton.

(3) Rapprochement opéré par JOLEAUD, *op. cit.*, p. 201.

(4) E. LAOUST, *Mots et choses berbères*, p. 245.

(5) FROBENIUS-OBERMAIER, *op. cit.*, pl. XXXVIII, fig. 6.

On ne saurait décider si la coiffure n'a été qu'une auréole matérialisée, une « réalisation » du disque, conçu le premier, ou si, au contraire, le disque n'est qu'une schématisation postérieure de la coiffure. Pour notre part, nous ne croyons guère à une calebasse primitive stylisée par le graveur. Dans un milieu primitif, le symbole pourrait bien avoir précédé sa concrétisation. Ce n'est d'ailleurs là qu'une impression. Au fond, il importe assez peu : disque ou coiffure, l'ornement veut exprimer une idée et une même idée sous les deux signes, puisqu'ils sont employés de façon équivalente ; le seul point important c'est de trouver cette idée.

Ecartons d'abord une similitude qui serait peut-être trompeuse. On ne saurait confondre ce disque ou cette coiffure, représentés par un cercle d'un dessin *très régulier* et *reposant sur la tête dressée ou en position normale,* avec *un cercle irrégulier* ou un *réseau* (en forme de roue à rayons plus ou moins déformée) qui, sur des rochers du Fezzan, est placée soit *devant* des animaux (d'ordinaire sauvages) soit *autour de leur cou baissé vers le sol* — (c'est le cas d'un bélier de Tell Issaghen), ou qui, quelquefois, les *entoure* complètement — quelle que soit l'explication de ce réseau (1).

Fait important à noter ensuite : disque ou coiffure n'ornent jamais que des *animaux domestiques* (2) mâles (3) : bélier, taureau, bouc (ce dernier beaucoup plus rarement) qui sont aussi trois animaux sacrés en Egypte, ou des *animaux apprivoisables* : antilope, bubale, gazelle, en un mot des compagnons de l'homme. Sur eux, il n'y a pas à exercer une action magique pour les capturer ; l'explication donnée pour les figurations d'animaux sauvages ne vaut pas. Une image d'El-Kharrouba, dans laquelle le bélier semble suivre un homme, a été interprétée par son découvreur (4) comme « une séance de domestication pratiquée d'après un rite religieux ou sacré ». A supposer que la conjecture s'impose, ce qui n'est pas le cas, elle ne peut

(1) FROBENIUS, *Histoire de la civilisation africaine*, fg. 34, 35, 36, p. 113 ; 37 et 38, p. 114 ; pl. XXI et XXII, et cf. pp. 109-123.

(2) Remarque de FROBENIUS, *op. cit.*, p. 104. Le cas du *bubalus antiquus* de Trik El-Beïda ne fait peut-être pas exception : les hommes préhistoriques ont pu essayer de l'apprivoiser (cf. JOLEAUD, *op. cit.*, p. 216). *Jamais* girafes ou éléphants, par exemple, ne portent le signe en question.

(3) Remarque de FLAMAND, *op. cit.*, p. 331. D'après VAUFREY (*op. cit.*, pp. 18, 19 et légende de la planche IV), il faudrait compter au moins une exception : le plus connu des béliers de Zenaga, qui serait une brebis. « On voit nettement, dit-il, le trayon de la première mamelle. » Mais il faut supposer que ces mamelles sont vues de face et non de profil ; encore peut-on contester la netteté du dit trayon. On se demande alors pourquoi il qualifie de bélier le plus grand animal du Djebel Bes Seba, qui présente une anatomie assez voisine. Il est difficile de se montrer affirmatif , surtout en face de tant d'autres cas qui ne prêtent guère au doute.

(4) Le Dr DELMAS, cité par FLAMAND, *op. cit.*, p. 138.

rendre compte des gravures d'animaux isolés ou joints à des hommes en adoration.

Il paraîtrait assez normal de supposer, d'après ce que l'on constate en Egypte quand ces mêmes animaux émergent des ténèbres préhistoriques et d'après un fond de pensée commun à l'Asie antérieure proto-historique, que le disque a une valeur *bio-astrale*, sinon déjà pleinement astrobiologique (1). Autrement dit il exprime une relation, encore peu précise, entre la vie de l'espèce et les maîtres des forces vitales que sont les astres. Il est remarquable qu'à Babylone le terme de *bibbu*, « qui signifie le mouton sauvage par opposition au mouton domestique, désigne une planète en général (2) », par opposition au troupeau domestique des étoiles.

Le disque pourrait représenter aussi bien la pleine lune que le soleil ; associé aux divinités égyptiennes, il a tantôt l'une de ces valeurs, tantôt l'autre. Le cours de la lune a été de longue date associé à la croissance de la végétation : Osiris a des caractères lunaires ; Sin, en Chaldée, est un dieu vivifiant. « Beaucoup de peuples agricoles, a-t-on remarqué (3), observant que la rosée était plus abondante par les nuits sans nuages, en ont conclu que l'humidité procédait de la Lune comme la sécheresse du Soleil. » Les Bédouins d'Arabie estiment encore que c'est la Lune « qui engendre et nourrit les plantes vivaces qui forment la meilleure nourriture du chameau », tandis que le Soleil « tue les plantes et les animaux (4) ». L'Inde antique a même considéré la lune comme productrice de la pluie (5).

Parmi les autres planètes, Vénus, en tant « qu'étoile du soir » ou « étoile du matin », est facile à remarquer et a fixé l'attention de peuples assez primitifs. Un conte mythologique des Wakaranga (Rhodésie méridionale) fait sortir les animaux de « l'étoile du soir » et les plantes de « l'étoile du matin (6) ». Les Mayas, au Mexique, avaient également lié la planète et la végétation dans la personne du dieu Quetzalcoatl et dans le mythe de sa résurrection périodique (7).

Se verra-t-on contraint d'attribuer une signification solaire au disque

(1) C'est-à-dire, suivant la différence établie entre les deux états de pensée par R. Berthelot, *La pensée de l'Asie et l'astrobiologie*, pp. 54-55, que, dans la première phase, l'homme n'est pas encore arrivé à formuler une liaison mathématique entre les faits astronomiques et les phénomènes terrestres.

(2) Dhorme, *Les Religions de Babylonie et d'Assyrie*, p. 80. Contenau (*Manuel d'archéologie orientale*, t. IV, p. 1880) rend le terme par « chèvre sauvage ».

(3) Berthelot, *op. cit.*, p. 31.

(4) R. Montagne, *La Civilisation du désert*, pp. 73-74.

(5) *Kansîtaki Upanisad*, I, 2, p. 15, éd. Renon, cf. n. 9, p. 17.

(6) Frobenius, *op. cit.*, pp. 227-229. A remarquer que le site iranien de Tépé-giyan montre sur un cachet le bouquetin de la végétation associé à une étoile. (Contenau, *op, cit.* p. 1724, fig. 986.

(7) Berthelot, *op. cit.*, p. 37.

ou à la coiffure pour une autre raison ? On les trouve souvent accompagnés de lignes courbes divergentes, qui parfois restent séparées, parfois se rejoignent, et que l'on a expliquées tantôt comme des rayons (hypothèse solaire), tantôt comme des plumes ou des feuilles, voire des fruits. Dans une gravure d'El-Komera, Joleaud a cru reconnaître un « casque percé de trous nombreux par lesquels semblent sortir toute une série de pousses », ce qui l'a fait songer au « mythe égyptien de la résurrection végétale d'Osiris (1) ». C'est peut-être prêter beaucoup de précision à des dessins d'une lecture difficile et raccorder trop vite deux niveaux de pensée différents.

On doit faire observer : 1° que plumes ou feuillages pourraient matérialiser les rayons, comme la coiffure matérialiserait l'astre, et qu'au fond les deux hypothèses se rejoignent peut-être ; 2° que le soleil, si c'est lui, peut être représenté émettant des *flammes*, plutôt que des rayons, auquel cas les plumes ou les feuilles n'existeraient que dans les interprétations des savants modernes : ce seraient simplement des images de flammes plus ou moins réussies.

Šamaš est souvent représenté en Mésopotamie avec des rayons qui sortent de ses épaules ; ils ont une forme ondulée : ce sont des « rayons de flamme » (2). Il est également symbolisé par une roue à quatre rais entre lesquels tremblent ces rayons (3) ou par ce que M. Contenau appelle « deux étoiles à plans superposés », mais dont la seconde est constituée, en fait, par ces mêmes rayons ondulés unis en faisceaux (4) : au centre, une circonférence forme le cœur de cet ensemble qu'un regard rapide prendrait pour une fleur. Ne pourrait-on, dans ce deuxième cas, tout aussi bien interpréter l'ensemble comme le soleil entouré de flammes (l'étoile en « pétales ») et de rayons ? C'est plus tard que l'on verra Mardouk réunir à la fois l'étoile à huit branches d'Istar, les flammes du soleil, le croissant lunaire (5). Bien plus tard encore, des monnaies ou des stèles puniques représenteront par une sorte de rosace le soleil ou les astres (6). Aucune considération graphique

(1) *Op. cit.*, p. 232.

(2) Contenau, *Manuel d'Archéologie orientale*, t. II, p. 619 et fg. 423, 425, pp. 618 et 621. On ne saurait objecter à cette interprétation que nous concevons le rayon lumineux sous la forme d'une ligne droite ; la première représentation de ce type dans une œuvre d'art nous paraît se trouver seulement en Egypte, dans l'art hérétique *atonien* (milieu du XIVe siècle avant notre ère), qui a pu s'inspirer du hiéroglyphe déterminatif [hiéroglyphe] : rayonner. Le *svastika*, s'il figure réellement le soleil en mouvement, exprime les rayons par des lignes tordues.

(3) Dhorme, *op. cit.*, p. 61.

(4) Contenau, *op. cit.*, p. 806 et fg. 563, p. 805, stèle du temps des rois d'Isin et de Larsa (2200-2100 approximativement).

(5) *Id.*, p. 856 et fg. 855, p. 608, stèle à peu près contemporaine d'Hammurabi (v. 2000).

(6) Gsell, *op. cit.*, t. IV, p. 360 et n. 4.

ne s'opposerait donc sérieusement à ce que, de même, dans les gravures rupestres, le soleil soit figuré par des flammes.

En troisième lieu, il se peut encore qu'il n'existe aucun rapport entre le disque et les plumes ou feuilles, si l'on admet que telle soit l'interprétation correcte des figures. Le dessinateur superposerait simplement diverses marques d'honneur, de valeurs différentes. C'est ainsi que les divinités égyptiennes portent en plus d'un disque des plumes et des cornes, comme le crocodile Sobek, ou une tiare de roseaux entre des plumes comme Chnoum, ou des cornes, des plumes et une tiare, par dessus un disque lunaire inscrit lui-même dans un croissant, comme Khonsou. Il est donc également admissible de voir ici un disque astral sans rayons ni flammes (donc sans marque proprement solaire) auquel se surajoutent des plumes ou des feuilles sans rapport avec lui.

Nous concevons encore une quatrième possibilité : c'est qu'un signe astral désigne le ciel. Ainsi, dans l'écriture sumérienne la plus archaïque, l'idéogramme représentant une étoile a engendré, par simplification, celui qui se lit à la fois ciel (*ana, anu*) et dieu (*dingir*) (1).

Si les emblèmes rupestres représentent vraiment un astre, ou le ciel, ils relèvent d'une pensée déjà religieuse, qui s'élève au-dessus des réalités immédiates parmi lesquelles se meut d'ordinaire la magie, pour établir un rapport subtil, puisqu'il est purement *pensé*, entre l'animal, l'astre ou le ciel. Sans ces ornements symboliques, le bélier pourrait n'être que le support d'un acte magique ; avec eux, on ne saurait mettre en doute qu'il soit lié à des forces supérieures.

Ce ne serait pas encore une raison pour lui attribuer à lui-même un caractère sacré ; le signe pourrait marquer une simple protection de l'astre ou du ciel sur le troupeau.

Mais, de l'Atlas saharien au désert de Nubie, en passant par le Fezzan, des rochers portent dessinés devant des béliers (et aussi bien devant des bœufs, des éléphants, des girafes) des hommes aux avant-bras dressés, la paume ouverte (2), dans un geste dont la valeur est bien connue par l'Egypte, où il est resté l'attitude de la prière jusqu'à la fin de la religion nationale (3). Sa répétition intentionnelle, la place des personnages suffi-

(1) Cf. Autran, *La préhistoire du christianisme*, t. I, p. 50.

(2) Plusieurs exemples dans Frobenius, *Histoire de la civilisation africaine*, p. 112, fg. 31, 32, 33 et pl. XIX.

(3) Peut-être, à l'origine, un geste de paix : les deux mains ouvertes et les bras levés, l'homme manifeste qu'il ne veut ni ne peut frapper d'une arme (« haut les mains » !). Il s'abandonne.

raient à montrer que, dans le monde nord-africain préhistorique, il exprimait déjà un acte d'adoration. Si, plus tard, il n'y est pas attesté dans la plus ancienne documentation historique, parce que les Carthaginois levaient un seul bras pour la prière, on peut admettre qu'il a contribué à former le célèbre « signe de Tanit », d'interprétation contestée, sur lequel ont pu converger plusieurs lignes de pensée (1).

Un fait a été mis en avant dans le travail de Joleaud auquel nous nous sommes déjà souvent reporté et dans un exposé, plus court, mais plus récent, du même auteur (2). Certains béliers seraient représentés en train d'uriner (ou d'éjaculer ?) (3) : un à Zenaga, un à Bou-Alem, deux à Enfouss ; il en est de même, par ailleurs, de certains taureaux. Des êtres humains, dans la posture d'adoration ci-dessus décrite, accomplissent la même fonction naturelle devant des béliers, même si ceux-ci ne sont pas en train d'en faire autant ; ainsi deux hommes au Djebel Bes Seba et des femmes à Enfouss.

Cette interprétation a été vivement contestée, tout récemment, par Vaufrey (4), qui la qualifie « d'étrange histoire ». Il voit dans les traits invoqués des lignes de prolongation purement décoratives. On peut ajouter que les pointillés d'Enfouss sont sujets à discussion (5). Toutefois il existe d'assez nombreux exemples comparables pour d'autres animaux et, d'autre part, la théorie de la prolongation décorative ne paraît applicable à aucun autre trait dans les figures de Zenaga et de Bou-Alem. Il ne semble pas qu'il y ait de doute possible pour l'homme du Djebel Bes Seba (6). Enfin, la théorie de Joleaud cadre avec de nombreuses coutumes, au point d'être plus banale qu'étrange.

La posture d'adoration ne laisse pas de doute sur la valeur rituelle de l'acte et l'explication de celui-ci est aussi simple que connue. Si l'animal

(1) Cf. les éléments de la série suivante : hiéroglyphe du « ka » 𓂓 ; déterminatif égyptien 𓀠, marque de joie ou d'étonnement ; signe de Tanit.

(2) *Animaux totems nord-africains* (« Actes du 1er Congrès des sociétés savantes de l'Afrique du Nord », 1935).

(3) L. Joleaud, *op. cit.*, p. 327. Quand il s'agit d'êtres humains, il est souvent difficile de discerner sur des représentations schématiques si l'image, vue de face, est réellement ithyphallique ou manque seulement de proportion dans le dessin de l'organe. Parfois l'ithyphallisme semble indiscutable. On constatera que l'homme assez rudimentaire du Djebel Bes Seba se retrouve plus schématisé chez des nègres, nos contemporains, de Badiangara (Niger), dans des peintures rupestres (pl. CLVIII de Frobenius-Obermaier).

(4) Dans son travail déjà cité, *L'Art rupestre nord-africain*, mémoire 20 des « Archives de l'Institut de Paléontologie humaine », oct. 1939, pp. 19-20 et légendes des pl. XV et XXXIX.

(5) Frobenius-Obermaier, pl. CXLV.

(6) En particulier sur la photographie et le relevé peint de Frobenius-Obermaier, pl. XCIII et XCIV.

urine, nous reconnaissons là un acte courant dans les rites de pluie et qui est encore en usage de nos jours en Afrique du Nord ; nous en donnerons tout à l'heure des exemples. Le bélier est donc tenu pour une *puissance de pluie*, peut-être même pour la source directe de la pluie (1). A Enfouss, on distinguerait même devant lui « la pluie représentée par des traits discontinus et des points (2) » ; les traits et les points s'y trouvent, en effet, mais peut-on dire l'interprétation incontestable ?

La représentation de l'acte appelle ou perpétue la manifestation de ce *pouvoir* (3). L'homme s'y associe ou, en l'exerçant devant l'animal qui ne s'y livre pas, l'engage à le faire (4). Dans les deux cas, il accomplit un acte rituel de haute importance, dans un pays où, même si le climat était un peu plus humide qu'aujourd'hui, comme le suggère la faune, la nourriture du bétail devait être pénible à assurer pendant les longs mois d'été. Quant au bélier, si, au degré de pensée de ses adorateurs, il est peut-être exagéré de dire qu'il est un dieu de la pluie (et par conséquent des phénomènes atmosphériques concomitants), il s'engage du moins sur la voie qui conduit aux spécialisations divines de ce genre.

S'il faut recourir à la deuxième interprétation, la conclusion peut rester la même ; des rites sexuels ont accompagné des cérémonies de pluie, par exemple chez les Jorouba d'Ifé (Afrique Occidentale) ou les Wakaranga de la Rhodésie du Sud (5). Les Chaldéens ont prêté la même vertu aux accouplements des puissances célestes. « Lorsque les habitants d'Our sont victimes d'une sécheresse persistante, ils supplient leur dieu et leur déesse de s'unir, ce qui ne peut manquer, par répercussion sur les éléments, de provoquer la pluie (6). » On peut aussi faire un pas de plus dans la voie de la généralisation, et, en s'appuyant sur des faits très largement répandus, penser à un *culte de la force végétative et créative* (7), ce qui mettrait le bélier

(1) Les Athéniens des champs, au temps d'Aristophane, disaient encore, quand il pleuvait, que « Zeus pissait à travers un crible » (*Nuées*, 373). Peuple d'artistes et de beaux esprits ! Les Sahariens néolithiques auraient été excusables de faire sortir la pluie d'un bélier.

(2) JOLEAUD, *Gravures rupestres*, p. 221. Les gravures rupestres du Djebel Bani (connues seulement par de vieux estampages) en montreraient aussi un exemple.

(3) Les « Manneken Piss » de notre moyen âge n'ont peut-être fait que perpétuer inconsciemment ces vieilles pratiques.

(4) Ainsi les Australiens pensent provoquer la pluie en faisant saigner la cicatrice de leur subincision (LOISY, *Essai sur le sacrifice*, p. 62).

(5) FROBENIUS, *op. cit.*, p. 141. Il note que les Wakaranga sont, dans la vie ordinaire, un peuple chaste.

(6) CONTENAU, *Manuel*, t. II, pp. 842-843.

(7) En pleine civilisation égyptienne, la théologie d'Héliopolis enseignera encore que le soleil Atum a émis en se masturbant le premier couple divin Su et Tefnut (DRIOTON-VANDIER, *op. cit.*, p. 82).

un peu plus haut dans l'échelle des *numina* rudimentaires, à côté du capridé qui sert d'attribut au dieu de la végétation sur les figurations sumériennes archaïques et les tablettes cappadociennes (1).

***

Nous croyons, en définitive, qu'on ne saurait se contenter d'une explication totémique pour toutes ces figurations animales. Que de clans du bélier, que de clans du taureau il faudrait supposer, d'ailleurs sans autre preuve, pour rendre compte de toutes les images déjà connues (2) ! De toute façon, s'il s'agit d'animaux associés à des peuplades entières, on n'a plus le droit de parler de totémisme au sens précis du mot. Les emblèmes de *nomes* égyptiens, beaucoup plus variés, spéciaux à chaque canton, suggèrent plus normalement cette hypothèse. Encore, en l'absence de renseignements précis sur l'arrière-plan psychologique de ces représentations, est-on en droit de ne pas se montrer affirmatif.

Dans certains cas (3), la présence d'un félin prêt à se précipiter sur les animaux, fait nettement penser à une intention de magie préservatrice. Mais ce sont des exemples comparativement rares et l'explication ne saurait rendre compte de la plupart des cas.

Etudiant les gravures rupestres du Fezzan, Frobenius a cru pouvoir affirmer, d'après divers indices, que les effigies d'animaux domestiques étaient l'œuvre d'une population de pasteurs groupée dans les basses vallées orientales de la région, tandis que les images de bêtes sauvages se rattachaient à un peuple de chasseurs qui nomadisaient sur les plateaux occidentaux (4). Si des suppositions analogues se montraient justifiées dans d'autres régions à béliers sacrés, l'explication totémiste paraîtrait encore moins défendable : le culte serait, en effet, commun à toute une vague de peuplement.

Enfin, pour compléter l'étude des figurations de bélier, il faut signaler qu'on a trouvé à Tamentit, dans le Sud oranais, une tête de cet animal sculptée en ronde-bosse dans une roche éruptive ; elle fait corps avec une

(1) Contenau, *op. cit.*, pp. 624 et 819.

(2) Gsell (*op. cit.*, t. I, p. 253) voyait, lui aussi, dans les images du bélier, la preuve que les Africains de ce temps « n'adoraient pas seulement des génies locaux, des dieux de clans ».

(3) Vaufrey, *op. cit.*, pl. XVII, 2 (Rosfat el-Hamra), XXXI (Kef Mektouba de Ksar el-Ahmar).

(4) *Histoire de la civilisation africaine*, pp. 95-96 et 104.

sorte de tenon qui semble destiné à la fixer (1). A quoi exactement ? Nous sommes sans doute condamnés à l'ignorer. « Faut-il dire une muraille de temple », se demandait E.-F. Gautier ? Mais nous n'avons aucun indice, à haute époque, de monuments de ce genre. Au contraire, la pratique des têtes exécutées à part, pour être ajustées ensuite à une statue ou à un relief, est bien connue dans l'art sumérien primitif (2). Ne serait-ce pas ici un cas analogue ?

* * *

En un temps où nos connaissances d'égyptologie étaient moins avancées et où l'on répugnait à reporter très loin dans le passé les gravures rupestres du Sahara, il a été de mode d'expliquer leurs béliers par une influence du culte d'Amon. On s'évertuait alors à découvrir des *uraeus* au-dessus du bélier de Zenaga ; il y fallait de la bonne volonté (3) ! Il en résultait qu'il fallait abaisser l'âge de ces images au deuxième millénaire avant notre ère. C'était encore une évaluation généreuse. Si l'on songe que le célèbre oncle d'Amon, dans l'oasis de Siwa, aux portes de l'Egypte, n'entre dans l'histoire, avec un caractère amonien, qu'au VIe siècle avant J.-C., on peut croire qu'il n'aurait pas fallu moins de temps au dieu sorti de Thèbes pour devenir populaire dans les parages de Figuig !

Gsell, qui avait soutenu l'hypothèse égyptienne au tome premier de son *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord* (4) y a renoncé dans son sixième volume (5), de même que pour le taureau à disque assimilé d'abord à l'Apis bien connu. Encore n'a-t-il pas recours aux faits égyptiens antérieurs au culte d'Amon que nous avons relevés plus haut et qu'il aurait pu connaître pour la plupart. Ceux-ci, qui plongent jusque dans la préhistoire, montrent que rien n'oblige à assimiler le bélier saharien au dieu Amon, ni pour le faire descendre de ce dernier, ni, en sens inverse, pour faire surgir Amon de l'ouest. Certes, leurs images sont identiques par la forme des cornes, qui les distingue des autres béliers du Nil.

(1) E.-F. Gautier, *op. cit.*, pp. 39-40. Une autre tête de bélier en ronde-bosse a été trouvée au Hoggar, associée à des haches de pierre polie (M. Reygasse, *Les Ages de la pierre dans l'Afrique du Nord*, in *Histoire et historiens de l'Algérie*, p. 58).

(2) Contenau, *Manuel*, t. II, pp. 574, 583 et fg. 388, 592, 594.

(3) Même sentiment chez Obermaier, *op. cit.*, p. 49.

(4) Pp. 250-51 en particulier.

(5) Pp. 126-128.

C'est seulement un indice que la race à cornes enroulées et plaquées existait de longue date dans le Sahara, même si en Egypte elle est connue plus tardivement que la race dotée de cornes horizontales. De fait, les naturalistes reconnaissent dans les animaux des gravures rupestres le mouton touareg actuel, « morphologiquement intermédiaire entre le mouton et la chèvre domestique (1) », donc, selon toute vraisemblance, particulier au milieu saharien. Le disque, enfin, n'est pas un indice de basse époque. Il est déjà connu de l'Egypte néolithique (2) et figure, entre les cornes d'un taureau, sur une poterie prédynastique (3).

L'âge approximatif de cette catégorie de gravures rupestres est sujet à contestations et l'on ne saurait trancher avec précision définitive une question dont discutent encore les préhistoriens. Un premier point ne fait pas de doute : on ne peut confondre ces images, ni comme exécution, ni comme patine, avec les gravures plus récentes, grossièrement exécutées, qui sont souvent accompagnées d'inscriptions libyques ou *tifinagh*, et dont les plus anciennes ne seraient pas antérieures au troisième siècle avant notre ère (4). L'usage de ces gravures décadentes s'est perpétué jusqu'à nos jours dans le Sahara, avec une imperfection croissante qui en dit long sur le déclin des populations (5).

Un deuxième point ne prête guère non plus à discussion : aux temps évoqués, sur ces rochers, « des bubales, de grands ovidés et des éléphants vivaient en troupeau dans la région (aujourd'hui) semi-désertique de l'Atlas. De pareilles modifications dans les conditions de vie ne vont pas sans la collaboration de millénaires (6) ». Sans doute l'éléphant s'est-il maintenu en Afrique du Nord jusqu'à la conquête romaine ; mais ce fut forcément dans des régions arrosées, qui n'étaient plus les mêmes. Le bufle antique, espèce éteinte (7), et la girafe, émigrée vers le Sud, avaient disparu bien avant.

(1) Joleaud, *Gravures rupestres*, p. 217.

(2) Moret, *Le Nil*, p. 46.

(3) Frobienus, *op. cit.*, p. 102, fg. 27. L'animal est, à tort, appelé *bélier* dans la légende.

(4) Toutes les questions de patine et d'instruments de travail ont été étudiées de façon très scientifique dans l'ouvrage posthume, déjà cité, de Flamand, *Les Pierres écrites*.

(5) A ce point de vue, il est significatif de comparer aux gravures préhistoriques les dessins informes d'un Touareg moderne publié par Reygasse (*Contribution à l'étude des gravures... du Sahara central*, « Cinquantenaire de la Faculté des Lettres d'Alger », 1932, pp. 448-490).

(6) Id., *Les Ages de la pierre dans l'Afrique du Nord*, p. 57.

(7) Son nom latin de *bubalus* ne doit pas le faire confondre avec l'antilope bubale actuelle.

Peut-on essayer d'être plus précis, dans l'ordre de précision qu'admettent les faits de cette nature et qui n'est pas à un millénaire près ? Il ne faut certes pas oublier la remarque capitale de Reygasse : « Nos gravures n'ont jamais été trouvées enfouies sous des foyers quaternaires et il n'est pas une seule découverte qui permette d'établir une relation indubitable entre une gravure rupestre et un foyer préhistorique quelconque (1). » Mais lui-même, après ces réserves, concluait en 1931 que l'on peut remonter à un « néolithique sans doute plus ancien que celui de l'Europe (2) ». En 1932, tenant compte des travaux d'Obermaier « sur l'âge des « terres noires » post-glaciaires du Sud de l'Espagne et du Nord du Maroc, d'observations sur les niveaux néolithiques de Cadix, qui sont toujours en contact avec les couches superficielles de ces terres noires », il admettait que « le néolithique saharien pourrait être rajeuni et situé chronologiquement entre 6.000 et 5.000 ans avant notre ère, il serait contemporain du néolithique ancien des civilisations prédynastiques de Badari (3) ». C'est précisément cette civilisation, nous le rappelons, qui fournit dans la vallée du Nil les premières traces d'honneurs religieux rendus au bélier.

Joleaud, en 1933, plaçait « l'épanouissement du culte des ovins de type touareg, domestiqués sur place, dans le Sud-Ouest de la Berbérie » au néolithique proprement dit », correspondant, en Egypte, à la civilisation du Fayoum, entre 9500 et 7500 environ. Les images de béliers se prolongeraient d'ailleurs durant l'énéolithique ancien, jusque vers 5000 (4). Les deux évaluations se recouvrent en partie. Plus récemment, M. Vaufrey (5) ferait même commencer les gravures « naturalistes » vers 4500 seulement.

La chronologie la plus prudente (6) nous suffit pour conclure : 1° *que le culte du bélier doit être à peu près aussi ancien en Berbérie qu'en Egypte* ; 2° *qu'à coup sûr le bélier rupestre saharien, quelle que soit sa coiffure sacrée, ne doit rien au dieu Amon, qui était encore à naître* ; 3° *que ces concordances*

(1) *Op. cit.*, p. 56. Les industries lithiques associées, étudiées par VAUFREY (*op. cit.*), ont été recueillies en surface et ne représentent donc que les derniers occupants.

(2) *Ibid.*, p. 57.

(3) *Contribution...*, pp. 532-533.

(4) *Gravures rupestres*, pp. 233-234.

(5) *L'art rupestre nord-africain*, « Archives de l'Institut de Paléontologie humaine », fasc. 20, 1939, p. 120.

(6) La datation par l'épaisseur de la patine, tentée par FLAMAND, paraît aujourd'hui bien incertaine. « De nombreux exemples, cités par des préhistoriens divers, sont venus récemment démontrer que la patine provient beaucoup plus du milieu et de l'intensité d'action des facteurs altérant la surface de la pierre, que de la durée d'action de ces facteurs. » L. JOLEAUD et H. ALIMEN, *Les temps préhistoriques*, 1945, p. 32.

entre peuples voisins et qui ont toujours communiqué, révèlent un ensemble de conceptions communes.

Au total, on est en droit d'affirmer que, *dès une époque préhistorique, sur les millénaires de laquelle il est inutile de lésiner, puis, de façon historiquement contrôlée, depuis trois mille ans avant notre ère, l'Egypte et la Berbérie sont les pâturages d'élection des béliers sacrés.* Il est hors de notre portée de décider si le culte en question a suivi les troupeaux de pasteurs orientaux (on ne saurait affirmer que la domestication du mouton soit issue de l'est) ou si le dessèchement du Sahara, dont l'influence sur le peuplement de l'Egypte est admise aujourd'hui par les égyptologues, a pu l'amener de l'ouest vers la vallée du Nil, avec ces populations au teint sombre que les Grecs appelaient des Ethiopiens.

La persistance de l'adoration du bélier est remarquable dans les deux milieux. Mais tandis qu'en Egypte il partage le sort des cultes anciens pour disparaître avec le triomphe du christianisme, nous pouvons le suivre bien plus bas dans notre Afrique du Nord.

II. — LE CULTE DU BÉLIER AUX TEMPS HISTORIQUES

Ce n'est pas que les documents aient toujours l'abondance et la précision voulues. Comme il est naturel, aucun texte ne nous permet de savoir ce qu'il en était du temps des Carthaginois. Diverses figures trouvées en Afrique du Nord, et qui seraient en général postérieures à la destruction de Carthage, représentent un dieu à cornes de bélier enroulées sur les tempes, dont l'allure générale fait penser à l'Amon gréco-égyptien. A cette époque, étant donné surtout la facilité avec laquelle le génie phénicien, plus adaptateur qu'original en matière d'art plastique, s'est approprié les créations des autres peuples, il est difficile de décider s'il s'agit là d'un dieu d'origine libyenne, ou du bélier thébain qui avait eu le temps de se répandre de proche en proche, dans un pays tout préparé à l'accueillir [1], ou du Baal Hammon carthaginois influencé par les cultes locaux. Si des stèles dédiées à ce dieu portent des béliers, elles accueillent aussi bien des taureaux ;

(1) Ainsi la suprématie politique du clergé d'Amon dans le royaume nubien de Napata, où régnait une dynastie libyenne (qui, de 751 à 656, exerça une domination plus ou moins totale sur l'Egypte), s'explique peut-être plus facilement si les Libyens régnants reconnaissaient en Amon l'équivalent d'une de leurs divinités principales.

il n'y a aucune preuve que Baal Hammon ait jamais figuré sous la forme d'un bélier, ni, de façon générale, qu'il ait existé des dieux-animaux carthaginois (1). Toutefois, sur des bandeaux frontaux en argent ou en bronze, de caractère sacerdotal, trouvés en Tunisie et dans l'Est de l'Algérie, sur lesquels figurent aussi une déesse et le signe de Tanit, un dieu à cornes de bélier doit être le Baal en question si la déesse est bien Tanit, son associée habituelle (2). Il serait assez naturel qu'il y ait eu des fusions entre divinités importantes des deux peuples, du seul fait qu'elles étaient importantes (3). De la même façon s'expliquerait aussi la présence du taureau, vieille divinité libyenne également, sur les stèles déjà citées (4). Le plus clair, c'est que les documents figurés de l'époque punique sont déjà d'esprit syncrétiste et qu'en l'absence de textes épigraphiques, il est délicat de les interpréter.

Les Romains se sont trouvés en présence d'un panthéon composite, d'apparence punique, dans lequel, sans se soucier de démêler les éléments proprement africains, ils ont « reconnu », selon leur habitude, les dieux qui leur étaient déjà familiers. Une inscription libyque de Tunisie (5) donne une idée du mélange qui s'était opéré dans les esprits africains : elle associe, en triade, la carthaginoise Tanit, le libyen Tam, « le Maître », appellation qui doit recouvrir Baal Hammon, mais peut-être aussi le dieu bélier, et l'égyptien Bès, dieu nain grimaçant, qui détournait les mauvais esprits, devenu à basse époque très populaire, et à ce titre et comme protecteur des morts (6), et que les Africains avaient largement adopté.

(1) Gsell, t. IV, p. 286.

(2) *Op. cit.*, p. 258.

(3) Aujourd'hui que rien ne porte plus à soutenir l'origine amonienne du bélier rupestre, on n'a plus besoin de discuter longtemps l'hypothèse de Gsell, selon laquelle l'Amon africain aurait facilité l'expansion du culte de Baal Hammon en vertu d'une confusion des deux noms (*op. cit.*, t. IV, p. 282). La confusion n'existe que pour un Français qui ne sait pas, de nature, prononcer le son *h*. Au reste, si le dieu libyen avait porté le nom égyptien, il y aurait eu en présence un Imen (Ammon est la forme gréco-latine, cf. copte *amun* et un Hammon. Certaines inscriptions portent, il est vrai (H) ammon, sans *het* initial (*ibid.* et t. VI, p. 144) ou font commencer le mot par un *'ain*. Mais l'affaiblissement de l'aspirée est un caractère bien connu du néo-punique. La phonétique locale, sans compter les erreurs possibles de lapicides ignorants ou de races étrangères, permet d'expliquer la chute de l'aspirée sans qu'il soit nécessaire de recourir à une autre explication. C'est en tout cas un phénomène relativement tardif, qui doit être postérieur à l'adoption de Baal Hammon par les populations africaines. R. Dussaud considère également que « les rapports souvent admis de Baal Hammon avec le dieu égyptien Amon ne sont pas établis » (*Les religions... des Phéniciens et des Syriens*, coll. « Mana », t. II, p. 372).

(4) A moins, comme l'a supposé Gsell (t. IV, p. 356), que les animaux ne soient là que des images de victimes.

(5) G. Marcy, *L'Epigraphie berbère* (« Annales de l'Institut d'Etudes Orientales de l'Université d'Alger », t. II, p. 158).

(6) Erman, *La Religion des Egyptiens*, p. 466.

Certes, dans l'Afrique romaine, le dieu bélier existait sans doute toujours, à ce qu'on pourrait appeler *l'état pur*. Des stèles à bélier ont été recueillies à El-Kantara et El-Gahra, c'est-à-dire *encore dans le Sud algérien*, à l'est des régions les plus riches en béliers rupestres. Elles représentent le plus souvent un être humain qui pose une main sur l'animal et tient de l'autre une pomme de pin ; dans un cas, l'homme chevauche le bélier (1). Toutefois l'épigraphie ne fournit pas un commentaire précis de l'image. Si, réellement, le bélier n'était identifié là à aucune grande divinité, ce n'était sans doute qu'un archaïsme local. Un peu plus tard, Saint Augustin se montre persuadé que les Egyptiens avaient seuls adoré des animaux (2) ; il ne connaissait donc, dans son propre pays, aucun cas de zoolâtrie.

En fait, dans l'Afrique imprégnée de latinité, c'est à Saturne que sont associées, de façon fréquente, les images de béliers. Dans la région des Syrtes, à Leptis Magna, peut-être à Audjila, c'est le culte de l'Ammon gréco-égyptien qui est attesté (3).

En présence de ces syncrétismes, des écrivains latins de basse époque n'eurent donc pas de peine à retrouver partout l'Ammon qu'ils connaissaient chez eux. La célébrité de l'oracle libyque, assez déchu pourtant depuis le début de notre ère (4), tendait normalement à faire considérer son dieu comme pan-africain. Mais quand Servius rapporte que « les Libyens appellent le bélier *ammon* (5) », il serait naïf d'attacher une valeur linguistique à un tel renseignement, qui ne doit avoir d'autre base que l'assimilation de n'importe quel dieu à bélier au dieu thébain, opération tout à fait habituelle à l'esprit d'un ancien. Servius, qui donne son commentaire de Virgile dans le dernier quart du IVe siècle, était moins renseigné que nous sur l'Afrique indigène, depuis longtemps voilée aux yeux des Romains par leur colonisation.

Saint Athanase, qui était d'Alexandrie et qui vivait également au IVe siècle, pourrait avoir un peu plus d'autorité : de son temps, au voisinage du Delta et jusque dans la capitale, on devait rencontrer des Libyens, à vrai dire égyptisés et hellénisés depuis des siècles. Mais la phrase qu'il a

(1) J. Carcopino, *Le limes de Numidie et sa garde syrienne* (« Syria », t. VI, 1925, p. 49 sq). Cf. pl. IV *bis*, fg. 2, cette stèle au cavalier. Le dédicataire s'appelle Julius Maximus, mais on sait avec quelle facilité les Africains prenaient des noms latins.

(2) *Sermons*, CXCVII, 1.

(3) Gsell, *op. cit.*, t. IV, p. 286 et VI, p. 143.

(4) *Ib.*, t. VI, p. 169.

(5) *Ad Aen*, IV, 198 : « Libyes ammonem arietem appellant. »

écrite et que l'on invoque d'ordinaire, ne dit pas nécessairement ce qu'on veut lui faire dire. « Λίβυες πρόβατον ὃ καλοῦσιν ἄμμωνα θεὸν ἔχουσιν »(1) a été traduit : « Les Libyens considèrent comme un dieu le mouton qu'ils appellent *ammon* » ; mais on peut tout aussi bien lire : « Les Libyens ont pour dieu un mouton qu'ils appellent Ammon. » Il est tout à fait indifférent d'écrire « ἄμμωνα » avec ou sans majuscule : le manuscrit original ne comprenait vraisemblablement, à cette époque, ni séparation de mots ni *à fortiori* de distinction analogue à une majuscule au début d'un nom propre.

Il n'y a pas davantage à retenir une phrase de Macrobe (2) dont on s'est servi pour avancer que le bélier libyque possédait le caractère solaire d'Ammon. Gsell a déjà fait observer (3) que cet auteur, semblable à certains mythologues du siècle dernier, est un maniaque du culte solaire. De façon plus précise encore, il « interprète les légendes de la mythologie en païen monothéiste, sectateur du soleil (4) » ; c'est donc un dévot, presque un théologien. H. Basset (5), qui croyait pourtant à l'interprétation ammonienne du bélier rupestre, a reconnu qu'on ne saisissait aucun lien, dans le milieu berbère contemporain, entre les débris du culte solaire et le bélier.

***

C'est le moment de préciser un point que nous avons laissé en suspens en étudiant le disque porté dans certaines gravures par l'animal sacré. Nous avions déjà montré qu'il n'était pas nécessaire de le considérer comme un symbole solaire. Une seule considération suffit, pensons-nous, à trancher la question. Le bélier rupestre avait un lien très probable avec la pluie, et ce lien s'est maintenu jusqu'à aujourd'hui sur certains points du monde berbère. Or il ne viendra jamais à la pensée d'un Africain de demander la pluie au soleil. Dans son pays, le règne du soleil c'est l'été sans eau, l'herbe anéantie, les moutons qui broutent les pierres. Nergal en Mésopotamie, Sekhmet en Egypte, divinités destructives, ont incarné

(1) *Contra Gentes*, 24, écrit en 318. Cf. Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, t. V, pp. 917-924.

(2) *Saturnales*, I, 21 : « Ammonem, quem deum solem occidentem Libyes existimant, arietinis cornibus fingunt. »

(3) *Op. cit.*, t. I, p. 249.

(4) J. Bayet, *Littérature latine*, p. 687.

(5) *Quelques notes sur l'Ammon libyque*, « Mélanges R. Basset », t. I, p. 10.

le soleil desséchant ([1]). Nous avons vu que tel est encore le sentiment des Bédouins d'Arabie et l'on peut se fier à leur conservatisme foncier.

Sans prétendre définir de façon sûre la nature du bélier libyque, qui a pu d'ailleurs s'enrichir au cours des siècles, nous pencherions volontiers vers la quatrième hypothèse que nous proposions plus haut : le signe astral, ou d'aspect astral, désignerait le ciel. Signalons un petit bronze dahoméen, exposé au Musée de l'Homme, et qui est un emblème de prêtre du tonnerre : il représente un bélier tenant dans sa gueule une hachette d'où sort un faisceau d'éclairs. « D'après la croyance dahoméenne, dit la notice de cet objet, le tonnerre est un bélier qui promène sa fureur dans les nuages. » Les Wambugwe, Bantous de l'Afrique orientale, dans leurs rites de pluie, répandent dans toutes les directions le liquide contenu dans l'estomac d'un mouton ou d'un veau noirs ([2]). Nous invoquons ces faits dans la seule intention de montrer qu'un bélier céleste, producteur de pluie, n'est pas une simple vue de l'esprit. Nous relevons cependant qu'ici encore des connexions existent vraisemblablement entre le Sahara préhistorique et l'Afrique noire moderne. Au demeurant, un Bélier du Ciel, de l'Orage et de la Pluie, n'est pas plus surprenant que le Taureau du Ciel et de la Terre, qui, depuis les Sumériens, a connu une belle fortune dans l'Orient antique ([3]). Peut-être notre bélier n'est-il que le « pendant » saharien et occidental du taureau rupestre nord-africain, plus oriental, qui revêt lui aussi des ornements sacrés et suscite la pluie de la même façon primitive.

Peu importe, au surplus, que nous nous trompions sur les caractères exacts du dieu-bélier ; il nous suffit de constater sa présence continue en Afrique durant les temps classiques ([4]). Nous ne serons donc pas surpris de suivre encore ses traces durant les premiers siècles de la domination arabe, quand l'islamisation, péniblement étendue aux régions reculées, restait encore très superficielle. En Tunisie, on relève des survivances de son culte jusqu'au XIe siècle ( ). Un peu plus tard encore, en plein Haut-Atlas marocain, *non loin de la zone où nous retrouvons les contes qui ont*

(1) R. Berthelot, *op. cit.*, p. 35 et n. 1.

(2) Loisy, *op. cit.*, p. 125.

(3) Cf. Autran, *La Préhistoire du christianisme*, t. I, p. 65-123.

(4) Vaufrey (*op. cit.*, p. 19, n. 3) précise avec raison qu'il n'y a « pas de parenté anthropologique directe » entre les auteurs des gravures et les Berbères. Mais ce fait, d'importance d'ailleurs relative, étant donné la complexité du monde berbère, qui ne se laisse sans doute pas ramener à une origine unique, n'empêche aucunement une transmission de culte, d'ailleurs évidente.

(5) A. Bel, *La Religion musulmane en Berbérie*, t. I, p. 73.

conservé le thème du Cyclope, des auteurs musulmans, qui ignoraient les lointaines origines du bélier sacré, ont eu la surprise de le rencontrer. C'est El-Bekri, homme du XI[e] siècle, qui le rapporte, d'après un certain Moumen Ibn Youmer le Hoouarien ; le renseignement peut donc remonter à une constatation opérée au X[e] siècle. « Dans une montagne escarpée, à côté des Beni Lemas, se trouve une tribu de Berbères idolâtres qui adorent un bélier ; aussi personne d'entre eux n'ose venir aux marchés, à moins de s'être déguisé (1). » Cette crainte prouve que les attardés en question se trouvaient déjà moralement isolés dans leur milieu, dévots d'un culte mourant. Remarquable persistance néanmoins, car seul le christianisme, parmi les religions antérieures à l'Islam, a résisté un peu plus longtemps, du moins en Tunisie.

Ainsi s'éclairent certains faits actuels de l'onomastique nord-africaine. On relèvera avec intérêt le nom des Ida ou Izimer (2), « les gens du fils du bélier », aujourd'hui simple fraction des Ida ou Mhamoud, mais qui constituèrent jadis une assez forte tribu. On sait qu'ils vinrent s'établir dans le Haut-Atlas occidental à une date antérieure au XII[e] siècle (3). Assez près de là, dans l'Aghbar, un village porte le nom de Wizamarn, « ceux des béliers (4) », et chez les Gedmiwa, un autre se nomme Izammaren, « les béliers ». On relève aussi un Col du Bélier, Amgerd Izimmer chez les Goundafa ( ). *Tous ces noms occupent une zone voisine de celle des contes et recouvrent probablement celle des adorateurs du bélier signalés par El-Bekri.* En remontant vers le nord-est, on rencontre encore, au sud de Demnat, les Aït Bou Oulli, « gens des ovins ». On rapprochera de ces appellations contemporaines deux noms relevés au moyen âge dans la région de Biskra, *donc un peu au sud de la région qui a fourni, au temps des Romains, les stèles à bélier étudiées plus haut.* Il s'agit d'un lieu dit Izemmerîn, signalé

(1) Trad. de SLANE, p. 305. Le texte ne permet pas de localiser rigoureusement ces criodules. Du moins voit-on, en gros, qu'il s'agit de la région située entre l'Aghbar et les plaines de Marrakech (cf. dans LÉVI-PROVENÇAL, *Documents inédits d'histoire almohade*, la carte 1).

(2) Orthographe officielle, sans doute fautive, cf. E. LAOUST, *Contribution à une étude de la toponymie du Haut-Alas*, p. 16 du tiré à part (« Revue des Etudes Islamiques », 1939, III et IV ; 1940, I et II). Ce mot *izimer*, *izimmer* (où le i-, indice initial de substantif masculin, n'appartient pas à la racine) n'est-il pas à rapprocher de l'hébreu biblique *zêmer* : chèvre sauvage (mot donné par BARROIS, *Manuel d'archéologie biblique*, t. I, p. 343) ?

(3) LÉVI-PROVENÇAL, *op. cit.*, p. 65, extrait du *Kitāb al-Ansāb*, qui appelle la tribu les Banou Yazimar. Sur la fraction actuelle cf. F. de LA CHAPELLE, *Les Tribus de haute montagne de l'Atlas occidental* (« Revue des Etudes Islamiques », 1928, III, p. 351, n. 2 et 353).

(4) R. MONTAGNE, *L'Aghbar et les hautes vallées du Grand Atlas* (in « Hespéris », t. VII, 1927, p. 12).

(5) LAOUST, *op. cit.*, p. 95.

par El-Bekri (1) et d'une tribu appelée tantôt les Beni Izmerti, tantôt les Izmerten (2).

On peut, d'après ces exemples, se demander si le nom arabe de Chaouïa, « gens des moutons », donné en Algérie aux habitants de l'Aurès, qui parlent encore berbère (3), et au Maroc à une population aujourd'hui arabophone, n'est pas la traduction d'une appellation primitive de même nature. Il est à remarquer qu'aucune de ces populations ne se distingue de ses voisins par des qualités éminentes dans l'élevage du mouton. On serait donc tenté de supposer à ces dénominations une origine religieuse.

III. — SURVIVANCES CONTEMPORAINES

Parmi les traditions nord-africaines qui prolongent jusqu'à nous les derniers échos de l'adoration du bélier, il faut peut-être compter le génie cornu, qui préside aux eaux jaillissantes et aux puits dans les régions de l'Oued Rir, du Touat, d'Ouargla, du Fezzan, donc *au pied de l'Atlas saharien, porteur des béliers rupestres*, et qui malgré son titre arabe de Dhou El-Kornin, « le possesseur de deux cornes (4) » ne se confond pas avec le personnage du même nom (Alexandre le Grand, à l'origine), qui figure dans le Coran (5). Peut-être aussi peut-on rapporter à un lointain souvenir du culte troglodytique la légende des Beni-Snuss qui montre une grotte hantée par un bélier aux cornes d'or et d'argent (6). En l'absence de rites vivants, il est difficile d'attribuer à ces faits une valeur précise.

Le Maroc présente encore aujourd'hui, de façon très courante, des personnages de fêtes populaires vêtus de peaux de mouton, tout à fait analogues à ceux que l'on retrouve signalés en Thrace, en Roumanie et au Caucase. C'est surtout chez les campagnards et dans le petit peuple des villes, Boujloud, « l'homme à la peau », ornement des réjouissances

(1) Trad. de Slane, p. 147.

(2) La première appellation chez El-Bekri, p. 112, l'autre chez Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, trad. de Slane, t. III, p. 186.

(3) A en croire Frobenius (*Hadschra Maktuba*, p. 21), les habitants de Kabylie apporteraient toujours leurs offrandes aux pieds de béliers rupestres, bien qu'ils ne sachent plus la signification de ces monuments. Cette affirmation sans référence précise à un lieu, chez un auteur à l'imagination assez prompte, ne permet pas d'affirmer qu'il y ait en Algérie des traces vivantes du culte en question.

(4) Joleaud, *Gravures rupestres*, p. 271.

(5) *Sourate de la Caverne*, pp. 82-98.

(6) H. Basset, *op. cit.*, p. 3.

carnavalesques dont s'accompagnent, de façon peu orthodoxe, les grandes solennités de l'Aïd el-Kebir ou de l'Achoura (1). Son rôle paraît être surtout de guérir ou de détourner les maladies, peut-être même les maux au sens le plus général du terme. On ne signale nulle part qu'il ait avec la fécondité du sol les rapports de ses émules balkaniques. On a l'impression qu'il devient, de plus en plus, un simple bouffon de mascarade. Dans des régions surtout sahariennes, un monstre plus effrayant, un « ogre », se montre à l'Achoura sous des déguisements qui sont parfois de peaux (2).

A Timgissin (Jbel Bani), cet ogre a une forme tout à fait singulière : il est composé en réalité de « deux individus attachés dos à dos et enveloppés dans un vieux burnous (3) ». Joleaud a ingénieusement rapproché ce groupe et un autre du même type, qui se rencontre à Ouargla, d'une figure énigmatique gravée près des béliers du Jbel Bes Seba dont il a été déjà plusieurs fois question. Il voit là « deux personnages, chacun dans une peau de mouton sans cornes, mais dont les sabots bisulques dépassent la longueur des bras et des jambes ainsi déguisés, et dont un au moins urine (4). Ces deux personnages sont entourés d'une même enveloppe (5). » L'étude de l'image fait admettre volontiers les deux êtres adossés (6) et leur dépouille de mouton, mais le reste de l'explication ne s'impose pas. L'enveloppe extérieure en question semble sortir d'entre les deux corps. De quoi, à cette époque, pourrait-elle être constituée, sinon d'une peau ? Or le dessin ne se prête pas à cette interprétation. On penserait plutôt à des intestins déroulés décrivant un cercle autour du personnage (7).

L'image commence peut-être à devenir interprétable si l'on se reporte à des faits décrits par Frazer (8) et relevés dans un ensemble de peuples hamitiques du sud de l'Ethiopie et influencés par eux : Galla, Bahima, Massaï, Nandi, Akamba, Akikuyu. L'exemple le plus net se rencontre chez

(1) De nombreux détails ont été réunis à ce sujet par M. E. Laoust, dans *Noms et cérémonies des feux de joie chez les Berbères du Haut et de l'Anti-Atlas* (« Hespéris », t. I, 1921, et en tirage à part, pp. 72-79).

(2) *Ib.*, pp. 70-72.

(3) *Ib.*, p. 71.

(4) On ne sait trop où il a vu ce dernier détail.

(5) *Gravures rupestres*, pp. 218 et 279.

(6) Il est difficile d'y voir, avec Vaufrey, légende de la pl. XVI, des ovins divinisés. L'ithyphallisme du personnage de droite est d'ailleurs tout humain. G.-H. Luquet (*L'Art primitif*, pp. 145-146) a proposé ingénieusement de voir ici deux profils symétriques d'un même animal, avec une queue unique. Mais les figures sont de sexe différent ; il faudrait donc supposer qu'elles aient été retouchées plus tard. De toute façon, on ne peut guère expliquer l'enveloppe comme une queue.

(7) Obermaier (*op. cit.*, p. 95) voit dans cette partie du dessin « un être de la nature du serpent » et estime que l'image, dans son ensemble, appartient au « royaume de la fantaisie ».

(8) *Le Folklore dans l'Ancien Testament*, édit. franç., pp. 181-189.

ces derniers. Quand l'enfant atteint l'âge de la circoncision, on célèbre sa renaissance (au sens de seconde naissance, mais non pas, semble-t-il, après une mort simulée) de la façon suivante. On immole un mouton ou une chèvre. L'enfant se couche à côté de sa mère. On fait passer par dessus l'épaule, sous le bras de l'enfant, un cercle découpé dans la peau de l'animal, tandis que l'estomac est jeté sur l'autre épaule ; les entrailles sont passées autour de la mère et ramenées devant l'enfant. La mère « gémit comme si elle était en travail ; une autre femme coupe l'intestin comme si c'était le cordon ombilical et l'enfant pousse des cris de nouveau-né [1] ». Le sens général de la cérémonie n'est pas douteux : l'enfant *sort* de l'animal, *naît* de l'animal, *naît animal.* Dans un peuple voisin, les Wachamba, quand le candidat à la circoncision revêt un bracelet de peau de chèvre, le père dit dans sa prière à l'ancêtre de la famille : « Nous t'apportons une chèvre [2]. »

On peut ne pas être convaincu par ce rapprochement si l'on examine seulement la gravure rupestre en question. Mais on lui accordera peut-être un plus haut degré de probabilité, si l'on se reporte à deux images de Moghar et-Tahtani, qui n'ont pas jusqu'ici, à notre connaissance, reçu d'explication précise.

La première [3] est une scène à quatre personnages : un bélier emplumé, à crâne globuleux ; une femme accroupie, les bras levés en adoration, sous le bélier et dans le prolongement de ses pattes ; un enfant au-dessous de la tête de l'animal ; un homme emplumé, peut-être masqué [4], qui tourne le dos à l'animal, en posture d'adoration. Ce qui donne un aspect étrange à la scène, c'est que les lignes qui figurent la queue et les pattes du bélier se prolongent, sans la moindre interruption, soit par les contours de la femme, soit (celles des pattes de derrière) à l'intérieur de celle-ci, *de telle façon que l'animal et l'être humain sont d'un même tracé* [5]. On ne saurait assimiler ce procédé à un entassement de personnages dû à la maladresse du dessinateur : l'homme et l'enfant, tout en touchant au bélier, en sont

(1) *Le Folklore dans l'Ancien Testament*, p. 183.

(2) *Ib.*, p. 185.

(3) Flamand, *op. cit.*, pl. XLI et XLII ; Frobenius-Obermaier, pl. LXXII (dessin) ; Vaufrey, pl. IX (photographie).

(4) Joleaud, *Gravures rupestres*, pp. 215-216. Les visages humains étant rarement dessinés dans ces gravures, il est difficile de décider si l'absence de traits indique le port d'un masque, correspond à un interdit ou marque seulement que le graveur a reculé devant la tâche.

(5) Ce qui empêche de suivre Vaufrey, qui voit là une sorte de « bon pasteur » portant la bête sur ses épaules. Ce serait d'ailleurs en réalité sur sa tête ; et, d'autre part, on ne conçoit pas un « bon pasteur » accroupi.

normalement distincts. L'intention de l'artiste a bien été de marquer que *le bélier et la femme ne font qu'un.* La présence de l'enfant sous la tête de l'animal semble comporter aussi une signification : il est sous l'influence du bélier. Quant à l'homme, qui se détourne, on croirait volontiers qu'il prononce une invocation destinée à assurer le succès de l'action en cours. De celle-ci, on ne voit que deux explications : 1º une *hiérogamie* du bélier et de la femme, comme il s'en pratiquait encore à Mendès du temps d'Hérodote (1) ; 2º *un passage de la femme dans la peau de l'animal.* Dans un cas comme dans l'autre, *la présence de l'enfant signifierait qu'il est issu du bélier, bélier lui-même.* Le rite vise toujours à rattacher l'enfant à l'animal sacré.

La deuxième image (2) est une espèce de monstre, que Flamand a qualifié de « momie accroupie », en marquant lui-même son doute par un point d'interrogation. Rien n'invite à penser ni que les auteurs des gravures aient été capables d'exécuter la partie chimique d'une momification, ni qu'ils aient connu le tissage nécessaire pour les bandelettes (3). Il ne paraît pas impossible de discerner un être humain, effectivement accroupi, *plié dans une peau et entouré de viscères enroulés* (4), sans que l'on puisse déterminer, pensons-nous, quel aurait été l'animal sacrifié.

Il est d'une apparente témérité de commenter par des usages de l'Afrique Orientale contemporaine des figures sahariennes préhistoriques. Mais un intermédiaire semble bien exister. C'est la vallée du Nil qui le fournit, si du moins il faut accepter l'interprétation de certains rites donnée par Moret. Ils représenteraient, selon lui, une *renaissance par* ou *à travers des peaux animales.*

Le hiéroglyphe *mes* : naître, enfanter, représente de façon incontestable un faisceau de trois peaux ; c'est le signe évident d'une association d'idées

(1) XII, 46. Cf. le dieu Ptah s'adressant à Ramsès II : « Je t'ai engendré dans tous tes membres divins ; après m'être transformé en bélier, maître de Mendès, j'ai possédé ton auguste mère. » Ainsi un illustre pharaon laissait-il expliquer publiquement sa « divine » naissance. On dira aussi plus tard qu'Alexandre le Grand était en réalité fils de Nectanébo, qui avait revêtu pour l'engendrer la forme d'Amon à tête de bélier. (MORET, *Mystères égyptiens*, p. 196, n. 1.)

(2) FLAMAND, *op. cit.*, pl. XLIII et XLIV ; FROBENIUS-OBERMAIER, pl. LXXIII ; VAUFREY, pl. IX, 2.

(3) Certaines images d'êtres humains portent des lignes que l'on peut comprendre soit comme des colliers et des ceintures, soit comme les bords d'un vêtement. Il ne s'en suit pas que ces vêtement problématiques aient dû être d'étoffe.

(4) La gravure étant inscrite sur une dalle horizontale, les photographies obliques ne permettent pas de contrôler très exactement les dessins et il faut donc marquer évidemment une prudente réserve. L'interprétation de VAUFREY, qui voit là un félin au corps cloisonné, se défend à la rigueur sur sa photographie, mais devient beaucoup plus difficile à soutenir devant les dessins de FLAMAND et de la mission FROBENIUS.

très antique, qui s'éclaire par des textes de l'Ancien Empire. Ainsi cette stèle du Louvre qui montre certains dieux « créés au début des temps (sur) les peaux-berceaux primordiales d'Abydos [1] ». Ainsi les textes des Pyramides, quand ils désignent par divers termes ces « peaux-berceaux » et, à la fois, des « cités de la peau », pluralité qui donne à croire qu'ils « ont très probablement amalgamé des traditions déjà anciennes à cette époque et provenant de villes multiples [2] ». Ainsi les mêmes textes décrivant le défunt couché sur une peau de panthère.

Au Moyen Empire, les figures font connaître un rite osirien dans lequel, au début, un homme passait *à travers la peau d'un taureau ou d'une gazelle.* Un peu plus tard, le personnage est simplement enveloppé dans un linceul, « *parfois tacheté comme une peau* ». On le voit replié dans une position accroupie, qui rappelle celle du fœtus et de notre « monstre » de Moghar-et-Tahtani [3]. Enfin, au temps des XVIIIe et XIXe dynasties (1580-1200), l'officiant est couché dans un linceul. Il est vrai que, depuis, l'interprétation de Moret a été contestée : le personnage enfermé dans une peau irait au sacrifice et constituerait une sorte de bouc émissaire. Il n'y aurait pas de preuve évidente qu'il s'agit là de renaissance [4].

Mais Moret invoquait aussi des textes, écrits sur des cercueils du Moyen Empire, énigmatiques, il est vrai, mais qui s'éclairent si on les comprend comme lui. « Il a passé pur sur la peau-berceau. » « Moi, je suis celui qui passa dans la peau. »« Je me suis couché dans la peau (de cynocéphale) Kanemt. » « Faites ces rites de protection à l'intérieur de la vache [5]. »

Enfin, la fête royale Sed comportait parmi ses objets rituels le *shedshed* ou *seshed*, qui était peut-être une peau-utérus [6] servant à la renaissance du souverain [7].

Il semble bien, d'autre part, que la peau de bête ait été le linceul habituel des habitants préhistoriques de l'Egypte [8]. On retournerait donc, en

(1) Moret, *Mystères égyptiens*, p. 65.

(2) P. 46.

(3) Fg. 12 et 13, pp. 48-49.

(4) J. Vandier, *La Religion égyptienne*, p. 121, n. 2, s'appuyant sur Kees, *Totenglauber*, pp. 370 sq. Dans son ouvrage posthume (*Considérations sur les religions égyptiennes*, Neufchatel, 1946, p. 100), G. Jéquier continue à interpréter la peau de taureau comme un instrument de renaissance.

(5) Pp. 365-366. Cf. pp. 31-32 sur la peau de vache dans laquelle renaît Osiris.

(6) P. 386, n. 1.

(7) Cf. pp. 85-87, l'exposé du rite védique de la *diksa*, renaissance par passage dans une peau d'antilope noire.

(8) J. Vandier, *ibid*.

somme, à un fonds très lointain (1) à travers les idées, plus savantes, qui associent peau et naissance, fort vraisemblablement aussi peau et renaissance.

On ne serait point trop surpris de le retrouver à la fois chez les néolithiques de l'Atlas, les indigènes de l'Est africain et, en ce qui concerne la sépulture dans une peau de bovidé, chez plusieurs peuples bantous de l'Afrique du Sud (2). En définitive, dans le panneau du Djebel Bes Seba, s'agit-il d'une seconde naissance pré-initiatique du type de l'Est africain (mais l'image ne saurait suggérer une mère et son enfant), ou d'une cérémonie proprement réservée à une initiation (où peut-être l'initié serait associé avec son initiateur dans le rite de renaissance) ? Nous pencherions vers la seconde explication, mais il est naturel d'éviter toute affirmation trop tranchée. La suite des images réunies sur ce pan de rocher nous paraîtrait interprétable de la façon suivante : l'homme du milieu, en adoration devant le grand bélier de gauche, fait appel à sa puissance de fécondation en urinant devant lui, de façon à obtenir la renaissance des initiés. L'association de la renaissance humaine à celle de la végétation est une idée accessible à des peuples primitifs.

Notre Afrique du Nord ne connaît pas aujourd'hui de pratiques semblables à celles de l'Est Africain ; l'islamisation des cérémonies de circoncision s'y opposerait. Du moins fait-on passer parfois à travers une peau de mouton fraîchement écorché des enfants atteints de la variole (Tanant) ou d'eczéma (encore Tingissin) (3). Vertu *curative* de la victime sacrifiée, assez proche de la vertu palingénésique, et qui ne semble s'exercer qu'à l'égard des enfants.

Il y a mieux encore. Une observation de M. Laoust apporte un élément d'autant plus intéressant qu'il s'agit encore d'une tribu de l'Anti-Atlas, les Isafen, très proche de celles d'où proviennent les récits berbères parallèles à l'épisode du Cyclope. La scène est au village de Taliza, la veille de l'Achoura. Les hommes prennent en commun le repas du soir à la mosquée. « A l'issue du repas, ils recouvrent de peaux de chèvres leurs cuisses et leurs reins nus » ; sous ce déguisement partiel, ils sortent du sanctuaire et se

(1) Beau sujet d'étude pour l'école psychanalytique.

(2) Basuto, Warundi (pour les rois seulement, dans une peau de taureau noir, après dessication au feu), Awemba (pour le squelette des rois, après décomposition). Chez les Banyaro, le roi était déposé dans un puits fermé par une peau de vache (Loisy, *Essai sur le sacrifice*, p. 143).

(3) Laoust, *op. cit.*, p. 79.

rendent chez l'un d'entre eux, qui a pour tâche d'enflammer chaque année le bûcher de l'Achoura. Celui-ci se sert, à cet usage, d'« une longue baguette d'olivier qu'il consume par un bout, de façon qu'il reste un tison bien sec d'une coudée de long ». Il l'allume chez lui, et de là se rend jusqu'au bûcher, nu jusqu'au-dessus du nombril. Ici se termine la première partie de la fête, dont le reste nous paraît être une cérémonie de purification par le feu. « Son sens, conclut M. Laoust, n'apparaît pas avec netteté (1). »

Mais si l'on se réfère au schéma de notre interprétation odysséenne (2), on ne pourra pas ne pas être frappé de certaines analogies ; le repas rituel dans un enclos sacré, la mosquée se substituant ici, en dépit de l'Islam, à l'enclos initiatique (représenté dans l'Odyssée par la caverne) ; la sortie sous les vêtements de peaux ; le long tison d'olivier, réduit et durci par un bout. Sans doute n'y a-t-il pas de cohérence entre ces éléments ; il est évident que le sens de leur succession est perdu, et pour les acteurs actuels tout autant que pour le spectateur. Ne serions-nous point pourtant, là encore, sur la piste, brouillée par les siècles, de quelque rite primitif assez analogue à celui que nous tentions de reconstituer, et cela au voisinage même de nos conteurs, non loin d'assez récents adorateurs du bélier (3) ?

Constatons encore, sans chercher à en tirer des conclusions rigoureuses, que les personnages de carnaval sont souvent associés, comme les officiants de Taliza, à de grands feux de joie ; qu'ils comptent parmi eux quelquefois, comme dans le Draa, l'Anti-Atlas, le Haut-Atlas ou à Marrakech, un ogre entouré de torches, fixées à sa ceinture ou autour de sa tête (4) ; que les bûchers des Zemmour, des Aït Mgild, dans le Maroc central, ceux des Beni Hassan et naguère des Salétins dans le Maroc occidental, ont ou ont eu une forme de cabane (5). Sans pouvoir aujourd'hui rétablir un ordre quelconque dans ces éléments épars, on retrouve là tout au moins comme *une parenté obscure entre l'ogre, le feu, la cabane, les déguisements de peaux, le culte du bélier*, qui ajoute une atmosphère de vraisemblance à notre hypothèse. Il serait téméraire d'affirmer davantage.

(1) Laoust, *Mots et choses berbères*, pp. 219-220.

(2) En attendant la publication de nos travaux définitifs, on en trouvera une première esquisse, pour ce qui concerne le Cyclope, dans l'article cité en tête de la présente étude.

(3) « Ces *Egypans*, dit Joleaud (*Animaux-totems*, p. 334), rappellent une gravure rupestre de l'Oued Cheria (Sud oranais) où un personnage couvert d'une peau de mouflon à manchettes vient de sacrifier un animal auquel le lie une ligne sur le dessin. »

(4) Laoust, *Feux de joie*, p. 71.

(5) *Ib.*, p. 10.

Ultimes remarques à l'égard des déguisements : M. Lods écrit au sujet des vêtements de peaux qu'affectionnaient les prophètes d'Israël : « Les nomades s'habillaient rarement de fourrures. Ce pouvait être la peau d'un animal sacrifié, dont le candidat à l'inspiration se revêtait pour entrer en communion avec le dieu ([1]). » Transportant son observation dans le monde berbère moderne ([2]), nous relevons également qu'on n'y connaît aucun vêtement normal de ce genre ([3]), même en plein hiver — nous l'avons constaté de nos yeux dans le Haut et le Moyen-Atlas — dans des villages situés de 1.300 à 2.000 mètres, où la neige est fréquente et se maintient parfois un certain temps. Cette absence, encore concevable chez les Sémites du désert au froid vif, mais court, devient en ce cas tout à fait curieuse. Or bien des peuples, plutôt inférieurs aux Berbères, ont reconnu depuis des millénaires l'utilité de la fourrure. On peut donc se demander si cette abstention ne provient pas d'un antique interdit, corollaire d'un usage rituel de la peau.

* * *

Les personnages de mascarades pourraient bien être, en plein xxe siècle, les derniers représentants d'une tradition multimillénaire et longtemps sacrée. M. Laoust avait déjà conjecturé qu'ils rappelaient une « antique fête du paganisme berbère au cours de laquelle un bélier ou un bouc était immolé » et qu'ils se revêtaient « de la toison de l'animal sacré pour s'identifier avec lui ([4]) ». Mais il tendait à y voir un rite de renouvellement et de protection du troupeau.

A quoi Westermarck objectait : « Où est la preuve de la réincarnation présumée du dieu-bélier mis à mort en un corps jeune et vigoureux ( ) ? » Si, en Egypte, le rite amonien relevé par Hérodote ([6]) peut s'interpréter dans le sens indiqué ici par M. Laoust ([7]), il est certain que, pour le monde

(1) *Op. cit.*, p. 516.

(2) Dans l'antiquité, divers textes (groupés dans Gsell, *Hérodote*, p. 164) signalent que des Libyens s'habillaient de peaux de chèvres. Au xve siècle, les Zenaga du Rio de Oro étaient souvent vêtus de cuir. (Gomes Eanes de Zurara, *Chronica de descobrimiento e conquista de Guiné*, ch. LXXVI, trad. par R. Ricard, *Les Portugais et le Sahara atlantique au XVe siècle*, in « Etudes, notes et documents sur le Sahara Occidental présentés au VIIe Congrès de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines », 1930, p. 104.)

(3) Sauf de mauvaises chaussures, au poil tourné au dehors, fréquentes dans le Moyen-Atlas.

(4) *Feux de joie*, pp. 77-78.

(5) *Survivances païennes*, p. 199.

(6) II, 42.

(7) Avec une évolution, de la vivification du troupeau à l'entretien de la vie du dieu.

berbère, l'objection reste entière. Le sacrifice du mouton dans la fête musulmane dite, en Afrique du Nord, Aïd el-Kebir, a son explication suffisante dans l'Islam (1) et, à travers lui, se rattache à d'anciennes conceptions sémitiques d'orientation différente (2).

Il nous semble que dans le sens vers lequel nous penchons en définitive : *Bélier-Ciel dispensateur de la pluie, fécondateur de la végétation, restaurateur des êtres humains à un moment critique de leur existence* (circoncision ? initiation plus fermée ?), les monuments préhistoriques, les coutumes actuelles, replacées dans leur contexte africain, apportent au contraire une série d'indices qui paraissent manquer en faveur de l'autre hypothèse.

« *L'agnelle et le bélier qui vont ensemble* » *sont invoqués en tête d'une formule pour appeler la pluie* (3), qui se prononce encore aujourd'hui *sur les bords de l'oued Noun, immédiatement au sud de l'Anti-Atlas*. Les détails de cette invocation ne sont pas tous limpides, mais elle contient l'idée de faire grandir les arbres et germer la verdure. Elle associe sans aucun doute, en même temps que le dieu des Musulmans nommé en tête, un couple, peut-être un accouplement d'ovins (4), avec la venue de la végétation.

Quant aux rapports entre la provocation de la pluie et l'action d'uriner, les faits contemporains en conservent aussi des traces. Au cours des processions faites pour obtenir la pluie, c'est un présage particulièrement favorable si l'animal qui en est un des personnages principaux (âne à Demnat, vache noire dans le Moyen-Atlas ou la région de Marrakech) (5) vient à uriner. Il arrive même aux hommes de se mettre de la partie : chez les Beni Mahsen de la région de Taza, un notable urine sur un plat de couscous et, si le liquide filtre à travers les trous du couscoussier, l'année sera pluvieuse (6).

***

(1) A. Bel, *La Fête des sacrifices en Berbérie* (« Cinquant. de la Fac. des Lettres d'Alger », p. 97 et n. 2).

(2) Lods, *op. cit.*, pp. 337-340 ; Autran, *La préhistoire du Christianisme*, ch. VII tout entier.

(3) Laoust, *Mots et choses berbères*, p. 203. Interprétation large du début, p. 110 ; l'auteur traduit : « par l'agneau et le bélier réunis », mais le sens et le genre du premier mot *taghela* sont absolument certains ; cf. M. Laoust, lui-même, *Cours de Berbère marocain, Dialectes du Souss*, p. 76, et Destaing, *Vocabulaire français-berbère*, s. v. *brebis*.

(4) Le verbe *mun*, appliqué aux deux animaux, signifie « aller de compagnie » ; le substantif dérivé *asmun* « compagnon » prend aussi, dans le langage courant, le sens d'« amant ». Il n'est pas impossible que le verbe ait ici un sens fort et fasse une allusion polie à l'accouplement. L'union sexuelle d'êtres humains, pratiquée intentionnellement dans les champs, est un rite d'éveil de la végétation bien connu, signalé parfois chez les Berbères, ainsi à Doúzrou, toujours dans l'Anti-Atlas (Laoust, *op. cit.*, pp. 191-193).

(5) Laoust, *Mots et choses berbères*, pp. 215, 245 ; Legey, *Essai de folklore marocain*, p. 26.

(6) Joleaud, *Gravures rupestres*, p. 240.

Précisons que la vallée du Nil et l'Afrique pastorale libyenne, dont la richesse en moutons et en terrains de pâture a frappé Homère et Pindare, paraissent avoir été les seules, dans les temps reculés, à glorifier le bélier. Nulle part ailleurs, autour de la Méditerranée ou dans l'Orient classique [1], on ne retrouve de traces décisives d'un pareil culte.

Fait curieux : seule la Grèce (en dehors de l'épisode odysséen dont l'étude me ramène ici à l'Afrique et qui semble avoir passé, avant d'atteindre l'Ionie, par des peuples où la magie du nom tenait une place importante) [2], a présenté à mon enquête deux souvenirs obscurs d'une antique association du bélier avec le renouveau de la végétation. C'est, d'une part, la légende de Phrixos, fils de Néphélè (la Nuée), soustrait à un sacrifice, destiné à ramener la fertilité des champs, par le Bélier volant à la Toison d'Or ; de l'autre, la procession pour l'apaisement de la canicule faite chaque année sur le Pélion par des jeunes gens couverts d'une toison de mouton, cérémonie pratiquée encore aux environs du premier siècle avant notre ère [3].

De toute façon, même si l'on voyait dans ces deux faits des restes de cultes préhelléniques, l'antériorité appartiendrait à l'ensemble égypto-libyen, étant donné le peuplement relativement récent des îles Egéennes, puis du continent grec [4]. Les conditions géographiques faisaient aussi que l'élevage du mouton, dans la plupart des régions helléniques, ne pouvait pas atteindre la grande extension qu'il connaît en Afrique du Nord.

A nos yeux modernes, les béliers des troupeaux africains évoquent plutôt la force entêtée que l'intelligence ou la grâce, et nous sommes tentés de juger très rudimentaire l'état d'esprit des pasteurs qui l'ont révéré. Mais l'homme a partout commencé à s'élever vers des perspectives

(1) La Mésopotamie archaïque associe le bélier (accompagné parfois de la brebis, CONTENAU, *op. cit.*, p. 1987) à des figures anthropomorphiques de dieux de la végétation ou à leurs emblèmes (*Id.* pp. 1983 et 1998, avec fig. 1073, p. 2131), parallèlement au capridé bien connu ; mais le bélier figure en attribut, il ne représente pas le dieu à lui seul.

(2) C'est ainsi qu'ont dû s'expliquer à l'origine les efforts du Cyclope pour savoir le vrai nom de son prisonnier, connaissance qui désarmerait celui-ci de tout pouvoir surnaturel, et le soin que prend Ulysse pour cacher ce détail en apparence insignifiant. L'épisode du nom n'apparaît chez aucun peuple dans les contes parallèles à l'épisode en question. C'est une addition qui a dû s'opérer dans un de ces pays orientaux où la valeur magique du nom est restée longtemps entière, où la théorie de cette valeur a été longuement exposée (et la forme la plus nette s'en trouve en Egypte).

(3) Pseudo-Dicéarque, in *Geographi Graeci Minores*, éd. Müller, t. I, p. 107. Cette œuvre, dont la date n'est pas sûre, semble se placer entre 164 et 86 avant notre ère.

(4) Du moins, c'est ce que suggère l'état actuel de nos connaissances, sans qu'il faille attribuer rien d'absolu à des évaluations que des découvertes peuvent toujours transformer.

plus hautes par les simples moyens que son entourage lui présentait. En particulier, il s'est attaché aux animaux ou aux plantes qui assuraient sa subsistance, comme aux phénomènes atmosphériques nécessaires à la végétation. A l'appréhension des famines, à des espoirs encore tout matériels se mêlait aussi, on peut le penser, une sorte de confiance en des forces supérieures, sans laquelle tout effort pour se les rendre favorables aurait d'avance paru vain. Telle est la voie qu'ont suivie les Africains, et il serait peu généreux de refuser toute valeur religieuse à ce mouvement de leur pensée, sous prétexte que l'objet de leur culte a l'odeur forte, la voix rauque et l'œil peu étincelant.

Gabriel Germain.

NOTE SUR LE PEUPLEMENT DE TANGER A L'ÉPOQUE ROMAINE

Tanger est la ville la plus anciennement connue du Maroc. Mention en est faite au vie s. par Hécatée de Milet qui cite « Thingé, ville des Libyens ». Nous retrouvons son nom avec de légères variantes chez les géographes anciens : Strabon (1), Pomponius Mela (2), Pline l'Ancien (3), Ptolémée (4), dans l'*Itinéraire d'Antonin* (5), chez Marcien d'Héraclée (*apud* Stéphane de Byzance) (6), chez le Géographe de Ravenne (7).

Ancien comptoir carthaginois certainement mais peut-être aussi déjà colonie phénicienne (8), Tanger devient une des capitales des rois maures d'après Gsell (9), ou plutôt d'après M. Carcopino le centre d'un Etat doté d'une organisation autonome (10). C'est ainsi qu'Ascalis, qui en 81 av. J.-C. y soutint avec ses frères un siège contre Sertorius (11), est appelé par Gsell « un roi » (12), « probablement apparenté à la famille des rois maures (13) », par M. Carcopino un « chef indigène » qui « a gouverné, soit pour son compte, soit sous la suzeraineté plus ou moins nominale de Bocchus Ier, la région de Tingi alors déjà nettement mise à part, par sa situation maritime, du reste du royaume de Maurétanie (14) ».

(1) III, 140 : Tingis de Maurusie, et XVII, 3, 6 : Tiga.
(2) I, 5 : Tinge, *oppidum pervetus ab Anteo, ut ferunt, conditum.*
(3) V, 2 : *Tingi... a Claudio Caesare, cum coloniam faceret, appellatum Traducta Julia.*
(4) IV, 1, 3 éd. Müller : *Tingis Caesarea*, et VIII, 13, 3.
(5) Ed. Cuntz, Leipzig, 1929, p. 1, n° 4, 1 ; p. 2, n° 9, 1 ; p. 3, n° 23, 1. — Tingi, p. 1, n° 8, 4 ; p. 3, n° 24, 5 ; p. 78, n° 495, 5.
(6) *Géogr. Gr. Min.*, I, 563 : Tingis de Maurusie.
(7) Ed. Pinder et Parthey, III, 9 : civitas Tingit ; III, 11 : civitas Tingi colonia ; V, 4 : Tingi colonia — « Tingi » dans Isidore de Séville (*Etym.*, XIV, V, 12).
(8) Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, II, pp. 168-169, et IV, p. 13, note 4.
(9) *Ibid.*, V, p. 255, note 4 et V, p. 131.
(10) Carcopino, *Le Maroc Antique*, pp. 174-175.
(11) Plutarque, *Sertorius*, 9.
(12) Gsell, *op. cit.*, V, p. 225, note 4.
(13) *Ibid.*, VII, p. 272.
(14) Carcopino, *loc. cit.*, p. 175.

Sertorius vainquit les troupes de Sylla, s'empara de Tingi, où Ascalis et ses frères s'étaient réfugiés ; il devint maître de tout le pays environnant et traita bien les indigènes, puis retourna en Espagne, où il fut assassiné en 72.

Que devint alors Tanger ? La ville retomba sous l'autorité des rois Maures, autorité plus nominale que réelle. Gsell écrit (1) : « Ce sont encore des cités qui s'administrent elles-mêmes... Elles conservèrent leurs institutions municipales, très probablement des magistrats appelés sufètes, un sénat, une assemblée des citoyens. Plusieurs d'entre elles obtinrent un droit que Carthage leur avait refusé, celui d'émettre des pièces de bronze avec leur nom écrit en punique : monnayage qui atteste leur autonomie. Des monnaies de Lixus et de Tingi portent même l'indication expresse qu'elles ont été frappées par les citoyens, par la cité. »

En 38 av. J.-C., alors que Bogud guerroyait en Espagne contre les partisans d'Octave, les habitants de Tingi se révoltèrent contre lui et il ne put reprendre possession de la ville ; les habitants, en récompense de leur rébellion, reçurent d'Octave en 38 le droit de cité romaine (2), échappant ainsi à l'autorité de Bocchus II, qui s'était fait confirmer par Octave la possession du royaume de Bogud.

Ainsi, remarque M. Carcopino (3), « les choses se passèrent comme si, dans toute cette histoire, la région de Tingi avait toujours gardé, par rapport à une Maurétanie à laquelle elle adhérait territorialement, son statut spécial et une tradition d'indépendance... Sous Bocchus Ier (105-70), elle eut un prince à elle qui n'était pas le roi. Sous Bogud (70-38), elle interdit au roi, par un soulèvement qui lui ferma le détroit dont elle commande le passage, le retour dans son royaume africain (4). Sous Bocchus II (38-33), elle est officiellement soustraite à son pouvoir. En résumé, jusqu'en 38 av. J.-C., Tingi apparaît comme un centre non pas de résidence, mais de dissidence royale. »

Jusqu'à l'annexion de la Maurétanie, elle est donc en principe soustraite à l'autorité de Bocchus, et vraisemblablement rattachée à l'Espagne si,

(1) Gsell, *op. cit.*, V, p. 131 ; cf. Muller, *Numismatique de l'ancienne Afrique*, Copenhague, 1860, t. III, pp. 144-146 et 150-151, et Charrier, *Description des monnaies de la Numidie et de la Maurétanie*, Mâcon, 1912, pp. 73-74.

(2) Dion Cassius, 48, 45.

(3) Carcopino, *loc. cit.*, p. 176.

(4) Il aurait pu à la rigueur, quoique moins aisément, passer par Gadès et Lixus.

comme s'y accordent tous les critiques (1), il faut lui appliquer comme aux trois colonies d'Octave (Zilis, Babba et Banasa) ce que Pline dit expressément (2) de la deuxième d'entre elles : « regum dicioni exempta et iura in Baeticam petere iussa ».

Enfin Claude l'éleva au rang de colonie (3).

Quel était alors le nom de Tanger ?

« Traducta Julia », selon Pline (4). Plusieurs critiques taxent l'auteur latin d'inexactitude, estimant qu'il a confondu Tanger avec la ville espagnole toute proche de Tarifa. La chose est fort possible, mais il peut se faire aussi que deux villes différentes aient porté le même nom : la chose n'est pas sans exemple, dans les provinces espagnoles notamment. Quoi qu'il en soit, Tanger portait certainement depuis Octave le nom de Julia, attesté sur des monnaies frappées sous Auguste : « Julia Tingi » (5) et l'épigraphie la connaît sous le nom de « Colonia Julia (6) », Claude ayant dû lui conserver, quand il l'éleva au rang de colonie, le surnom que portait le municipe créé par Auguste.

D'après M. Carcopino (7), Tanger dut être sous l'Empire, au moins de temps à autre, la résidence du procurateur qui avait fixé sa résidence ordinaire à Volubilis. Mais la ville ne reprit son importance politique que sous Dioclétien. On sait que c'est au début du règne de cet empereur que M. Carcopino fait remonter l'évacuation et l'abandon définitif de Volubilis. En s'appuyant sur le témoignage des dédicaces impériales, M. Carcopino écrit : « Ainsi nos séries d'épigraphie romaine s'arrêtent à Volubilis exactement au point où elles commencent à Tanger. Tout se passe comme si, dans le même temps, sous l'impulsion de Dioclétien, la vie impériale s'était rénovée à Tanger, et, par antithèse, éteinte à Volubilis (8). »

En 298, c'est à Tanger, d'après les renseignements fournis par la *Passio*

(1) Cf. notamment MOMMSEN au *C. I. L.*, VIII, p. 855 et ALBERTINI, *Les Divisions administratives de l'Espagne romaine*, p. 41, n° 2.

(2) PLINE, V, 2. GSELL rappelle à cette occasion (*ibid.*, VIII, pp. 203-204) ce qu'on sait aussi par PLINE (III-19), que les Icositani, c'est-à-dire les citoyens romains domiciliés dans la cité d'Icosium, Alger, étaient rattachés à la colonie d'Ilici en Espagne citérieure, et que ces rattachements remontaient vraisemblablement pour les colonies à l'époque même où elles furent fondées dans une contrée qui n'était pas une province.

(3) PLINE, V, 2.

(4) *Ibid.*

(5) CHARRIER, *loc. cit.*, p. 74, n°s 132-133.

(6) *C. I. L.*, VIII, 10985.

(7) CARCOPINO, *loc. cit.*, pp. 185-186.

(8) *Ibid.*, p. 940. Il est vrai qu'il n'a pas été pratiqué de fouilles systématiques à Tanger.

de St Marcel, que réside le représentant des préfets du prétoire dans le diocèse d'Espagne (dont faisait partie la Tingitane). Mais la présence du vicaire à Tanger était-elle passagère et fortuite — due peut-être aux nécessités de la guerre contre les Maures — ou régulière, ce qui est le point de vue de M. Carcopino ? (1) Dans ce cas, Tingi aurait été, depuis la tétrarchie, la capitale du diocèse d'Espagne, mais il est curieux que la tradition littéraire ne nous en ait livré aucun autre écho.

***

Après ce rapide coup d'œil jeté sur l'histoire de Tanger, nous allons essayer de rechercher à quelle province l'apparente à l'époque romaine sa population, dans la mesure où nous connaissons celle-ci par l'épigraphie.

Le sol de Tanger a livré jusqu'à présent 43 inscriptions ou fragments d'inscriptions latines (2) : 25 ont été publiées dans le recueil des *Inscriptions latines du Maroc*, par M. Louis Chatelain (3), 15 par le même auteur dans le *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France* (4) et 3 par M. Louis Chatelain également dans le *Bulletin archéologique du Comité* (5).

Indépendamment des tuiles et briques portant le nom de l'empereur Auguste (6), cinq peuvent être datées de façon plus ou moins précise : elles remontent à 51 ap. J.-C. (7), 103-114 (8), 291-292 (9), 296 (10), 345 (11). Une autre (12) paraît être de très basse époque sans que l'on puisse préciser davantage. Trois enfin sont chrétiennes (13). Si le n° 20 est de 345, les deux autres (nos 19 et 22) paraissent remonter à peu près à la même époque à cause de la présence du simple monogramme constantinien non accosté de A et Ω comme cela se pratiquera à la fin du IVe siècle (14).

(1) *Ibid.*, pp. 416 et suivantes.
(2) Il s'agit ici des inscriptions éditées. Trois autres viennent d'être découvertes par la mission archéologique américaine. Elles sont encore inédites (juillet 1947). Nous aurons l'occasion d'en reparler.
(3) Fasc. 1, Paris, Geuthner, éd. 1942. Je désignerai ce recueil par l'abréviation *I. L. M.*
(4) 1934, pp. 160 à 165.
(5) Juin 1942, pp. 340-341.
(6) *I. L. M.*, n° 24.
(7) *B. A. C.*, *loc. cit.*, n° 1.
(8) *I. L. M.*, n° 4.
(9) *Id.*, n° 3.
(10) *Id.*, n° 1.
(11) *Id.*, n° 20.
(12) *Bull. de la Soc. des Antiq. de France*, *loc. cit.*, n° 3.
(13) *I. L. M.*, nos 19, 20 et 22.
(14) Cf. CARCOPINO, *La Fin du Maroc romain* (Mélanges de l'Ecole de Rome, 1940, pp. 433-434).

Nous rencontrons un procurateur pro-légat [1], deux affranchis [2] et six militaires [3] qui nous retiendront peu, car ces personnages n'étaient pas originaires de Tanger.

Les deux affranchis sont *C. Aurelius Herma* [4] et *Q. Aelius Faustio* [5]. Le cognomen *Herma* ou *Hermas* est très fréquent ; il désigne des hommes libres et presque aussi souvent des esclaves ou des affranchis [6].

Le cognomen *Faustio* est beaucoup plus rare : on le rencontre une fois en Pannonie Supérieure, à Dernovo-Brege [7] ; tous les autres Faustio ne se trouvent qu'en Italie, à Bari [8], à Alba chez les Eques [9], à Brindisi [10], à Pouzzoles [11] et à Tibur [12].

Les militaires sont *Antonius Proclinus, eques ex vexillatione alae Flaviae* [12], *Vellicus, miles numeri Germanorum et signifier alae Ammiorum* [14] [*Anto*]*nius Dex*[*ter*], *sesquaeplicarius alae Primi* (*sic*) *natione... utenus* [15], *Pius Rohavus* et *Cadamus*, vétérans [16], et *Valerius Severus* [17].

Une inscription de Kutlovica en Mésie Inférieure [18] nous fait connaître un *L. Antonius Proclinus.*

Vellicus se rencontre à Saponara en Lucanie [19] (*Vivedius Vellicus*), et peut-être aussi dans le Norique, entre Leibnitz et Bruck [20] (*Velleco*).

Nous n'avons retrouvé nulle part ni *Antonius Dexter*, quoique le gentilice, aussi bien que le cognomen, soit très fréquent, ni *Cadamus*, ni *Pius*(?) *Rohavus*. Le gentilice *Pius* est très rare, attesté seulement à Rome [21]

(1) *I. L. M.*, n° 4.
(2) *Id.*, n° 11 et *Bull. de la Soc. des Antiq. de France, loc. cit.*, n° 1.
(3) *Id.*, n°s 8, 9, 10, 13 et fouilles américaines inédites.
(4) *Id.* n° 11.
(5) *Bull. de la Soc. des Antiq. de France, loc. cit.*, n° 1.
(6) Notamment, *C. I. L.*, II, 1733-4349 ; III, 1947-9098 ; V, 967-2385-4401-7757 ; VIII, 1028 ; IX, 805 ; X, 1094-1403 g 25-1732-3746-5938-6336-7640 ; XII, 4470 ; XIV, 665-730-1602-2731, et très probablement aussi II, 1195 ; III, 1770-2120-4881 ; XII, 3202 et *Année épigraph.* 1928, n° 109. Signalons notamment à Pettau en Pannonie Supérieure (*Année épigraph.* 1934, n° 227)un *Aur*(*elius*) *Herm*(*a ? ou es ?*) *adjutor tabulariorum*,
(7) *C. I. L.*, III, 10812.
(8) *Id.*, IX, 295.
(9) *Id.*, IX, 3909.
(10) *Id.*, IX, 6393.
(11) *Id.*, X, 2414 et 2919.
(12) *Id.*, XIV, 3756.
(13) *I. L. M.*, n° 8 et *C. I. L.*, VIII, 21814.
(14) *Id.*, n° 9 et *C. I. L.*, VIII, 21814 *a*.
(15) *Id.*, n° 10. Pour l'ethnique, on peut songer à *Rutenus* ou à *Carnutenus*; il s'agirait donc d'un Gaulois?
(16) *Id.*, n° 13.
(17) Fouilles américaines inédites.
(18) *C. I. L.*, III, 7451.
(19) *Id.*, X, 276.
(20) *Id.*, III, 5425.
(21) *Id.*, VI, 24230-38742.

et à Nesce nel Cicolano chez les Eques (1). Quant au cognomen *Rohavus*, il est inconnu.

Le nom de *Valerius Severus* est fort banal et se retrouve un peu partout : 8 fois en Narbonnaise, 7 fois en Espagne et en Cisalpine, 5 fois dans les provinces balkaniques et danubiennes, 4 fois à Rome, plus rarement dans le reste de l'Italie, plus rarement encore en Afrique, mais par contre il est attesté à Volubilis au Ier siècle (2).

* * *

En dehors de ces militaires et de ces affranchis, les noms propres concernant la population proprement tangéroise sont au nombre de 32. En voici la liste :

1. [A]ELIVS ou [AVR]ELIVS [EPAP]HRODITVS (3).
2. Q. AELIVS Q. F. GAL. VERECVNDVS (4).
3. ANTONIVS HERMES (5).
4. ANTONIA IANVARIA (6).
5. L. ANTONIVS PVER ? (7).
6. ANTONIA SATVRNINA (8).
7. AVRELIA MAXIMA (9).
8. AVRELIVS NATALIS (10).
9. AVRELIA SABINA (11).
10. BLANDA (12).
11. CAECILIVS PVLTARIVS (13).
12. CASSIA SATVRNINA (14).
13. COSCONIVS CALVS (15).
14. CREMENTIA (16).
15. DVPLICARIVS ? (17).
16. FABIA (18).

(1) *Id.*, IX, 4141.
(2) *I. L. M.*, nos 116 et 129.
(3) *Bull. de la Soc. des Antiq. de France, loc. cit.*, n° 4.
(4) *Ibid.*, n° 1. C'est le seul personnage dont soit indiquée la tribu. Etant donné que c'est dans la tribu Galeria qu'Octave a inscrit toutes les colonies romaines ou latines qu'il a constituées en Espagne, M. Carcopino (*Bull. de la Soc. des Antiq. de France, loc. cit.*, p. 165) écrit : « Par là est vérifiée l'hypothèse que j'ai émise, avec d'autres indices à l'appui, dans mon mémoire *Volubilis regia Jubae*, que Tingi, colonie romaine d'Octave, fut par ses soins rattachée à l'Espagne et le demeura jusqu'à la réduction, sous Claude, de la Maurétanie en province romaine. » Un *lapsus calami* s'est glissé dans ce texte : Tingi a été élevée au rang de colonie par Claude (Pline, V, 2 ; cf. *supra*) ; elle avait reçu d'Octave, en 38 av. J.-C., le droit de cité romaine (Dion Cassius, 48-45 : τοῖς τε Τιγγιτανοῖς πολιτεία ἐδόθη,) devenant ainsi une « commune de citoyens romains » (Gsell, *loc. cit.*, VIII, p. 241).
(5) *I. L. M.*, n° 2 et *C. I. L.*, VIII, 10985.
(6) *Bull. de la Soc. des Antiq. de France, loc. cit.*, n° 5.
(7) *I. L. M.*, n° 12.
(8) *Id.*, n° 17 et *C. I. L.*, VIII, 21815.
(9) *I. L. M.*, n° 18.
(10) *Id.*, n° 11.
(11) *Id.*, n° 20.
(12) *Bull. de la Soc. des Antiq. de France, loc. cit.*, n° 6.
(13) *Ibid.*, n° 2.
(14) *B. A. C.*, *loc. cit.*, n° 3.
(15) *I. L. M.*, n° 14.
(16) *Id.*, n° 22, et *C. I. L.*, VIII, 21816.
(17) *I. L. M.*, n° 12.
(18) *Id.*, n° 17 et *C. I. L.*, VIII, 21815.

17. FABIVS...ES (1).
18. FRONTONIANVS (2).
19. L. LVCINVS (3).
20. MAIORVS ? (4).
21. MARCVS FIRMVS (5).
22. NASO (6).
23. POTENTIANVS (7).
24. T. C. RVTILIVS SECVNDVS (8)
25. M. SALINATOR QVADRATVS (9).
26. SEMPRONIA PRISCA (10).
27. SILIVS CRISPVS (?) (11).
28. VALERIA BASTVLA (12).
29. [V]ALERIVS [E]VTYC... (13)
30. [V]ALERIA [R]OGATA (14).
31. VALERIA SVAVLA (15).
32. [VOLV]SIVS MARTIA[LIS] (16).

Le but de la présente note est de rechercher si ces noms se retrouvent dans d'autres parties du monde romain et si ces rapprochements nous permettent de jeter quelque lumière sur les origines ethniques de la population romaine de Tanger.

1. *Aelius Epaphroditus* ne se retrouve qu'à Martos en Bétique (*L. Aelius Epaphroditus* d'Andura, localité inconnue) (17) et à Rome, où nous rencontrons un *F* (?) *Aelius Ephproditus* (sic) (18) et des personnages prénommés *Titus* (19) et *Publius* (20). Un certain nombre d'entre eux paraissent être des affranchis impériaux. Leur gentilice, qui est celui de l'empereur Hadrien et d'Antonin le Pieux après son adoption, le laisse présumer, de même que leurs prénoms, *Publius* étant celui d'Hadrien et *Titus* celui d'Antonin. Le cognomen grec dénote lui aussi une origine servile.

1 *bis*. *Aurelius Epaphroditus* se rencontre une fois à Pola en Cisalpine (21), une fois sur un sceau de Naples (22), une fois à Lambèse (23) et plusieurs fois

(1) *Ibd.*, n° 17 et *C. I. L.*, VIII, 21815.
(2) *I. L. M.*, n° 1 et *C. I.*, VIII, 9988.
(3) *Bull. de la Soc. des Antiq. de France*, *loc. cit.*, n° 12.
(4) *Ibid.*, n° 11.
(5) *Ibid.*, n° 3.
(6) *I. L. M.*, n° 19.
(7) *Id.*, n° 22 et *C. I. L.*, VIII, 21816.
(8) *B. A. C.*, *loc. cit.*, n° 1.
(9) *I. L. M.*, n° 7 et *C. I. L.*, VIII, 10986.
(10) *Bull. de la Soc. des Antiq. de France*, *loc. cit.*, n° 7.
(11) *I. L. M.*, n° 19 et *C. I. L.*, VIII, 21817.
(12) Fouilles américaines inédites.
(13) *I. L. M.*, n° 16.
(14) Fouilles américaines inédites.
(15) *B. A. C.*, *loc. cit.*, n° 2.
(16) *I. L. M.*, n° 10.
(17) *C. I. L.*, II, 1693.
(18) *Id.*, VI, 9262.
(19) *Id.*, VI, 10680 *a*-10901-10930.
(20) *Id.*, VI, 8981-10832-16948-34234.
(21) *Id.*, V, 128.
(22) *Id.*, X, 8059, 66.
(23) *Id.*, VIII, 2822.

à Rome où certains d'entre eux semblent être des affranchis comme ceux qui ont le gentilice *Aelius*. Trois sont sans prénom (1) ; un affranchi est prénommé *Caius* (2) ; un affranchi impérial, *Marcus* (3).

2. *Q. Aelius Verecundus* n'est attesté qu'à Rome, chez des militaires : l'un est le commandant d'une turme d'*equites singulares* (4) ; l'autre, ...*renus, L. fil. Aelius Verecundus* est un vétéran, originaire de Mursa — Eszeg en Pannonie Inférieure (5).

On rencontre également à Rome une *Aelia Verecunda* (6).

3. *Antonius Hermes* : C'est le nom de deux personnages, tous deux prénommés *Marcus*, à Rome (7) et à Ostie (8).

4. *Antonia Ianuaria* : Le nom, sous la forme masculine, est attesté une fois à Misène (9), trois fois à Rome (10) : *Cnaeus* en 70 ap. J.-C., *Marcus*, soldat de la 5e cohorte des Vigiles en 210, et *Marcus* encore, de la 7e cohorte prétorienne, originaire de Laodicée en Syrie. On le rencontre beaucoup plus fréquemment en Afrique : à Constantine (11) (deux personnages dont le premier est un *Marcus*, affranchi impérial), à Mastar en Numidie (12) (*Lucius*), à Tlemcen (13), où un personnage de ce nom est préfet de l'*ala exploratorum Pomariensium Severiana*, dans la région d'Aïn Fourna en Proconsulaire (14) (*Publius*), probablement aussi à Machdjuba en Byzacène (15).

Ce nom se retrouve aussi dans l'épigraphie de Volubilis (16), *L. Antonius Ianuarius*, père du décurion *L. Antonius Lucianus* et d'un édile qui se confond peut-être avec le précédent, mais qui doit être plutôt un autre enfant. Enfin il est à noter que ce cognomen a été porté par un autre per-

(1) *Id.*, VI, 13082-13308-21934.
(2) *Id.*, VI, 13083.
(3) *Id.*, VI, 8480.
(4) *Id.*, VI, 3237.
(5) *Id.*, VI, 32640, 43.
(6) *Id.*, VI, 8625.
(7) *Id.*, VI, 18254.
(8) *Id.*, XIV, 1135.
(9) *Id.*, X, 3675.
(10) *Id.*, VI, 200.VI.13-1058.V.75-2627.
(11) *Id.*, VIII, 7075-7197.
(12) *Id.*, VIII, 6369.
(13) *Id.*, VIII, 9909.
(14) *C. M. C.*, n° 209.
(15) *C. I. L.*, VIII, 598, *Antonius Ianua...*
(16) *I. L. M.*, nos 85 et 118.

sonnage de Volubilis, *Aurelius Ianuarius*, qui figure sur deux inscriptions grecques identiques (1).

Sous la forme féminine, ce nom se retrouve deux fois à Rome (2), deux fois en Italie, à Atina en Lucanie (3) et à Cagliari en Sardaigne (4), une fois à Lambèse (5), une fois à Timgad (6), une fois à Henchir-Bouibet en Byzacène (7), une fois enfin à Volubilis également (8), où il s'agit de l'épouse de l'indigène *Mimanar*.

Ce nom, si l'on néglige les inscriptions de Rome, la ville cosmopolite où se coudoient des habitants de toutes les parties de l'Empire, apparaît donc comme plus spécifiquement africain. On notera la présence fréquente au moins du cognomen à Volubilis.

5. *Antonius Puer* ? *Puer* a été interprété par M. Chatelain comme un nom commun. Mais l'âge du défunt étant donné d'une façon très précise (8 ans 9 mois et 23 jours), *puer* constituerait un pléonasme — ce qui est d'ailleurs fort admissible. Mais on peut aussi le considérer comme un cognomen, très rare, mais pas absolument inédit, puisqu'une inscription de Laudun, près de Nîmes (9), fait connaître un *L. Pompeius Puer*, affranchi. Cette inscription est à rapprocher d'une de Reyna en Bétique (10) où figure une *Terentia Puella*. Dans les deux cas, les éditeurs du Corpus interprètent *Puer* et *Puella* comme des cognomina.

6. *Antonia Saturnina* : Nous retrouvons ce nom trois fois à Rome (11) (sans prénom et avec les prénoms *Quintus* et *Marcus*), à Cagliari en Sardaigne (12) (avec le prénom *Marcus* et un deuxième cognomen : *Pisciculus*), à Misène (13) (*Caius*, faisant partie de l'équipage d'une trirème, héritier et probablement compatriote d'un soldat de marine natif de Cilicie), à Paestum (14) en 148 avec le prénom *Lucius* sur un diplôme militaire, à

(1) *C. I. L.*, VIII, 21900 et 21901.
(2) *Id.*, VI, 12053-13751.
(3) *Id.*, X, 345.
(4) *Id.*, X, 7951.
(5) *Id.*, VIII, 3409.
(6) *B. A. C.*, février 1947, p. XXXI, n° 6.
(7) *C. M. C.*, n° 166.
(8) *C. I. L.*, VIII, 21878.
(9) *Id.*, XII, 2771.
(10) *Id.*, II, 1036.
(11) *Id.*, VI, 19936-5641-12012.
(12) *Id.*, X, 7622.
(13) *Id.*, X, 3662.
(14) *A. E.*, 1933, n° 149.

Zalatna en Dacie (1) avec le prénom *Marcus*, à Cilli dans le Norique (2), plus fréquemment en Espagne : sans prénom à Tarragone (3), *Lucius* à Cordoue (4) et à Tarragone (5).

Mais ce nom se retrouve surtout en Afrique, comme le cognomen permettait de le présumer : à Mactar en Byzacène (6) un Lucius, à Auzia en Césarienne (7) sans prénom, à Lambèse deux *Lucius* différents (8), le second étant un soldat natif de Bagaï en Numidie, et peut-être un troisième encore (9), *M. Antonius Sat(urninus ?)*, enfin à Sala, sur la base de *M. Sulpicius Felix* (10) *Q. Antonius Tranquillus Saturninus.*

La répartition des *Antonia Saturnina* confirme ce que laissait prévoir le cognomen *Saturninus*, c'est-à-dire l'origine africaine de ceux qui portent ce nom. En effet, si l'on en retrouve une à Rome (11), une à Pouzzoles (12), deux en Espagne (une à Carmona en Bétique (13) et une à Isona en Tarraconaise (14), cette dernière étant une affranchie), il n'y en a pas moins de six en Afrique, à Lambèse (15), à Henchir-Markuna en Numidie (16), à Madaure (17), à Arzew en Césarienne (18), à Tébessa en Proconsulaire (19). La sixième enfin, tante de trois clarissimes, est connue par deux inscriptions de Numidie, à Constantine et dans le territoire des ʿAbd en-Noûr (20).

Ce nom appelle quelques observations : à côté de son abondance en Afrique, on a noté sa fréquence relative en Espagne, et, une notable partie des côtes de cette province ayant été occupée par les Carthaginois, on peut se demander si les Espagnols qui portent ce nom sont des émigrés d'Afrique ou, au moins dans certains cas, des autochtones ayant emprunté aux occu-

(1) *C. I. L.*, III, 1279-1280-1281-1283-1284 et 1285-7838 et 7839.
(2) *Id.*, III, 5191.
(3) *Id.*, II, 4149.
(4) *Id.*, II, 2257.
(5) *Id.*, II, 4194.
(6) *Id.*, VIII, 637.
(7) *Id.*, VIII, 9150.
(8) *Id.*, VIII, 3403-2569, 15.
(9) *Id.*, VIII, 2567, 63.
(10) *B. A. C.*, 1930, pp. 171 sqq.
(11) *C. I. L.*, VI, 16814.
(12) *Id.*, X, 2086.
(13) *Id.*, II, 1381.
(14) *Id.*, II, 4470.
(15) *Id.*, VIII, 3415.
(16) *Id.*, VIII, 4245.
(17) *Id.*, VIII, 4691.
(18) *Id.*, VIII, 9776.
(19) *Id.*, VIII, 16577.
(20) *Id.*, VIII, 7032 et 8280.

pants puniques ce *cognomen* religieux où, sous une forme latine, se retrouve la dévotion à Baal-Melquart. Il ne faut pas oublier cependant que pour 68 exemplaires de *Saturninus* ou *Saturnina* dans la péninsule ibérique (guère plus qu'en Cisalpine (66), beaucoup moins que dans les provinces balkaniques ou danubiennes (188), où il ne peut guère s'agir que d'une immigration africaine (1), on en trouve 537 dans les deux premiers volumes du tome VIII du *C. I. L.*

7. *Aurelia Maxima* : C'est un des noms les plus répandus dans le monde romain, mais il est nettement localisé dans les provinces balkaniques et danubiennes. Inconnu en Espagne, il n'apparaît qu'une fois en Gaule, à Vaison (2), une fois à Canossa en 223 ap. J.-C. dans la liste des décurions de Canusium (3), une fois à Vibo dans le Bruttium (4). Deux autres *Aurelius Maximus* d'Italie sont des soldats et peuvent donc être originaires d'une autre province : ce sont un vétéran à Misène (5) et un soldat de la flotte prétorienne de Misène (6) différent du précédent. Un cinquième personnage du même nom, à Pouzzoles (7) est, avec quatre autres *Aurelii*, héritier d'un *Aurelius Abitus*, soldat de la 10e cohorte prétorienne, originaire de Thrace (*natione Bessus natus regione Serdica Vico Magari*). On peut présumer que l'*Aurelius Maximus* dont il est question est soldat lui aussi, parent et compatriote d'*Aurelius Abitus*. Quant au sixième que l'on rencontre en Italie, à Turin (8), il est exarque d'un *numerus de Dalmates Divitenses*.

L'origine apparaît donc, chaque fois qu'on peut la connaître, nettement balkanique et danubienne.

Nous n'avons aucun renseignement sur les sept personnages de ce nom que nous trouvons en Afrique, à Constantine (9), à Timgad (10), dans le

(1) Cf. André Lecocq, *Le Commerce de l'Afrique romaine*, « Bulletin de la Société de Géographie et d'Archéologie d'Oran », décembre 1912, p. 308 : « Les textes épigraphiques nous font connaître un très grand nombre d'Africains dans les provinces danubiennes... Beaucoup de Maures, c'est-à-dire d'habitants de la Maurétanie Tingitane surtout, sont établis dans les provinces (danubiennes) ».
(2) *C. I. L.*, XII, 1381.
(3) *Id.*, IX, 338.3.44.
(4) *Id.*, X, 67.
(5) *Id.*, X, 3544.
(6) *Id.*, X, 3543.
(7) *Id.*, X, 1754.
(8) *Id.*, V, 7000.
(9) *Id.*, VIII, 7227.
(10) *Id.*, VIII, 2403.1.34.

territoire des ʿAbd-en-Nour en Numidie (1), à Arsenaria en Césarienne sous Elagabal (2), à Lambèse (un *L. Aurelius Maxim(us ?)* et un autre *Lucius* (3)), enfin à Volubilis (*Aurelius Samiti Maximi filius* (4)).

Comme il fallait s'y attendre pour une ville où affluaient des habitants de tout l'Empire, Rome en connaît un très grand nombre. En dehors du chevalier *M. Aurelius Antistius Maximus* (5), tous paraissent être de petites gens (6), parfois des affranchis (7), notamment des affranchis impériaux (8), la plupart du temps des soldats ou des vétérans (9) ou leurs parents, comme ce *Quintus* (10) qui est vraisemblablement le frère d'un prétorien.

Plus intéressantes sont les inscriptions au nombre de sept qui, concernant toutes des soldats de Rome, nous renseignent sur leur origine. Elles confirment les observations que nous avons faites à Pouzolles et à Turin. *T. Aurelius Aelius Maximus T. fil. signifer* des *equites singulares* (11) est de Mursa — Eszeg en Pannonie Inférieure, *Aurelius M. fil. Ael. Maximus* prétorien (12) est de Carnuntum — Petronell en Pannonie Supérieure, *M. Aurelius Maximus* prétorien (13) est d'Adria, aux confins de la Cisalpine et de l'Illyrie. Enfin les deux *M. Aurelius M. fil. Fl. Maximus* mentionnés sur la même inscription (14) sont tous deux de Philippopoli en Thrace.

Par contre, trois autres soldats sont du proche Orient : *T. Aurelius Maximus armorum custos natione Surus* (15), *C. Aurelius Maximus* préto-

(1) *Id.*, VIII, 8270.
(2) *Id.*, VIII, 9696.
(3) *Id.*, VIII, 2635-3453.
(4) *A. E.*, 1942-1943, n° 21.
(5) *C. I. L.*, VI, 1594.
(6) *Id.*, VI, 8425-13154.
(7) Vraisemblablement le *Marcus* de l'inscription *C. I. L.*, VI, 13280.
(8) *C. I. L.*, VI, 2010, II, 8-9087-17920-34643 ; pour ce dernier, *Aurelius* paraît être un cognomen, le personnage s'appelant *...ennius Aurelius Maximus.*
(9) *A. E.*, 1940, n° 75, sous Elagabal ou Sévère Alexandre, et *C. I. L.*, VI, 3455-3574-32890-32916 b 4-32923 b 14-3549 époux d'une femme portant le même gentilice et le même cognomen, 33008-1059, 11 centurion de la 2e cohorte des Vigiles en 210 post J.-C., 1057.I.85 soldat de la 5e cohorte des Vigiles en 210 également — 2460 vétéran de la 2e cohorte prétorienne — 2565 soldat de la 5e cohorte prétorienne, époux d'une Aurélia Ulpia dont le cognomen décèle une origine danubienne : que l'on songe aux villes fondées par Trajan dans les provinces du Danube, les deux Colonia Ulpia Trajana (Sarmizegetusa et Poetovio), Ulpiana (près de Lipljan) et Ulpia Scupi (Skoplie).
(10) *C. I. L.*, VI, 2564.
(11) *Id.*, VI, 3214.
(12) *Id.*, VI, 32640.I.8.
(13) *Id.*, VI, 32536 c II, 29.
(14) *Id.*, VI, 32543, 13 et 14.
(15) *Id.*, VI, 33009.

rien, de Coropissos en Cilicie ([1]), et *M. Aurelius M. fil. Ael. Maximus* prétorien, de Damas ([2]).

Etant donné les remarques qui précèdent, nous ne nous étonnerons pas que ce soit dans les provinces danubiennes et balkaniques que les *Aurelius Maximus* soient les plus nombreux, en Dalmatie surtout ; viennent ensuite la Pannonie, puis la Dacie. Voici leur répartition :

Dalmatie : à Salone trois sans prénom ([3]) dont le dernier est un soldat, et un *Titus* ([4]), à Bihac ([5]) deux dont le second est un soldat, à Sarajevo un vétéran ([6]), à Runovich un *Quintus*, duumvir ([7]), à Gardun ([8]), à Taschlydja ([9]), à Homolje ([10]), à Castel Stafileo un *negotiator a militiis* ([11]), à Cadina-Glavizza un soldat de la 3e cohorte des Alpini ([12]), à Josephsthal un centurion de la *legio II Adjutrix* sous Dioclétien ([13]).

Pannonie Inférieure : à Szlankamen ([14]), à Alt-Ofen (Aquincum) où le nom se retrouve six fois dans quatre inscriptions ([15]) (les deux dernières nous font connaître, la première un vétéran de la *Legio II Adjutrix*, la deuxième un duumvir de la colonie entre 305 et 307 post. J.-C.), à Adony un vétéran ([16]), dans une localité incertaine encore un vétéran de la *legio II Adjutrix* ([17]), à O-Buda un personnage sans prénom ([18]).

Panonnie Supérieure : à Lowasz-Patona le fils d'un soldat de la *legio I Adjutrix* ([19]), à Vienne un *Marcus* ([20]), et dans une localité incertaine un personnage sans prénom ([21]).

Dacie : deux à Karoly-Fejevar, Carlsburg ([22]), deux à Varhély ([23]) (le

(1) *Id.*, VI, 32525.II.5.
(2) *Id.*, VI, 32624 d 19.
(3) *Id.*, III, 8918-8983-8672.
(4) *Id.*, III, 2222.
(5) *Id.*, III, 10034 au IIIe siècle, 14927.
(6) *Id.*, III, 8374.
(7) *Id.*, III, 1910.
(8) *Id.*, III, 2725.
(9) *Id.*, III, 8320 ou 6351.
(10) *Id.*, III, 14617, 4.
(11) *Id.*, III, 14927.
(12) *Id.*, III, 2748.
(13) *Id.*, III, 10060.
(14) *Id.*, III, 3253.
(15) *Id.*, III, 3591-10528-10474-3522.
(16) *Id.*, III, 10327 *Aurelius Meaximus (sic).*
(17) *Id.*, III, 3678.
(18) *Id.*, III, 14341, 4.
(19) *Id.*, III, 10956.
(20) *Id.*, III, 4564.
(21) *Id.*, III, 3908.
(22) *Id.*, III, 1109 et 1110-1218.
(23) *Id.*, III, 1534-1524.

second peut être le fils du premier), deux à Torda ([1]), un à Also-Ilosva ([2]), un à Verespatak ([3]) et un à Tiho ([4]) (lecture très incertaine).

Mésie : à Dermanci un *Marcus* cavalier de la *legio I Italica* en 215 post J.-C. ([5]), à Belgrade un vétéran de la *legio IV Flavia* ([6]), à Makres un vétéran ([7]), à Dereslij un *Marcus* sur un diplôme militaire en 224 post J.-C. ([8]) à Kostolatz un *Marcus*, soldat à la fin du IIe siècle ([9]).

Norique : à Zollfeld ([10]) (lecture très incertaine), à Cilli ([11]) un *Aurelius Maximus civis Surus ex regione Zeugma* (près de l'Euphrate), que nous rapprocherons des deux Syriens de ce nom que nous avons déjà rencontrés à Rome.

On sait qu'après les guerres danubiennes, un certain nombre d'entre les Barbares furent, à titre de colons ou de soldats, internés par Marc-Aurèle à l'intérieur de l'Empire, en Dacie, en Pannonie, en Mésie, en Germanie, même en Italie, que notamment il prit à sa solde 10.000 Jazyges et que Commode installa, pour défendre la frontière, d'autres barbares comme fédérés ou comme colons ([12]). C'est là probablement l'origine de la plupart des personnages dont nous venons de nous occuper et de ceux, militaires pour la plupart, que nous avons trouvés à Rome et en Afrique. Ils portent d'ailleurs fréquemment le prénom de *Marcus* qui était celui de Marc-Aurèle et de Commode après son accession au trône, ou — moins souvent — celui de *Lucius*, qui était le prénom originel de Commode. Mais on peut songer aussi à des pérégrins devenus citoyens, avec tous les habitants de l'Empire, sous Caracalla (à qui son père donna en 196 le nom de *M. Aurelius Antoninus*), mais dans cette hypothèse on comprendrait moins bien comment la plupart des personnages que nous avons étudiés sont domiciliés précisément dans les provinces balkaniques et danubiennes, ou originaires de ces provinces.

(1) *Id.*, III, 7688.II.13 et IV.12.
(2) *Id.*, III, 803.
(3) *Id.*, III, 1260.
(4) *Id.*, III, 838.
(5) *Id.*, III, 12394.
(6) *Id.*, III, 1665.
(7) *A. E.*, 1938, n° 99.
(8) *Id.*, 1939, n° 124.
(9) *C. I. L.*, III, 14507 *dex* a 46.
(10) *Id.*, III, 11546.
(11) *Id.*, III, 11701.
(12) Cf. *Histoire romaine* dans la collection « Histoire générale », publiée sous la dir. de Gustave Glotz ; t. III, *Le Haut-Empire* par Léon Homo, Paris, 1933, pp. 570 et 572.

Sous la forme féminine, c'est dans ces provinces également que ce nom se retrouve le plus fréquemment, mais — fait à noter — presque uniquement en Dalmatie, à Salone (1) où nous en trouvons quatre comme nous y avions trouvé déjà quatre *Aurelius Maximus*, à Krka (Veglia) (2), à Teplju (3), à Vrlika (4), à Gardun (5) où s'était trouvé un *Aurelius Maximus* ; il s'agit de la fille d'un soldat de la 8e cohorte *Voluntariorum civium Romanorum*. Enfin le nom se retrouve aussi à Sopot en Mésie Supérieure (6).

Des *Aurelia Maxima* se rencontrent aussi à Adria (7) aux confins de la Cisalpine et de l'Illyrie, d'où était originaire le prétorien de l'inscription *C. I. L.* VI, 32536 ç II.29, et à Rome cinq fois (8).

Pour les femmes comme pour les hommes, l'origine ethnique, quand elle est mentionnée, nous ramène encore une fois aux provinces balkaniques et danubiennes. C'est ainsi que nous trouvons à Rome (9) *Aurelia Maxima nata municipio Apuli* (Apulum en Dacie — Karoly-Fejervar, Carlsburg, où est attestée la présence de deux *Aurelius Maximus*), épouse d'*Aurelius Maximus, militiae petitor*.

Quant à l'Afrique, nous y rencontrons trois femmes de ce nom, deux à Lambèse (10), une à Bougie (11). Il est fort possible que ce soit des filles de militaires.

8. *Aurelius Natalis* : ce nom est très rare et n'est attesté qu'une fois à Pouzzoles (12) et deux fois à Rome (13).

9. *Aurelia Sabina* : le nom d'*Aurelius Sabinus* nous permettra les mêmes observations exactement que celui d'*Aurelius Maximus* — et pour les mêmes raisons vraisemblablement : abondant dans les provinces balkaniques et danubiennes, d'où il semble être originaire, abondant aussi à Rome où il est porté fréquemment par des militaires, il est à peu près absent du reste de l'Empire.

(1) *C. I. L.*, III, 2527-8726-8921-8930.
(2) *Id.*, III, 3131.
(3) *Id.*, III, 9836.
(4) *Id.*, III, 13211.
(5) *Id.*, III, 9732.
(6) *Id.*, III, 14539.
(7) *Id.*, V, 2319.
(8) *Id.*, VI, 13100-13358-32880 sœur de deux *evocati Aug.*, 34623 affranchie, 3549.
(9) *C. I. L.*, VI, 3549.
(10) *Id.*, VIII, 3459-3460.
(11) *Id.*, VIII, 8943.
(12) *Id.*, X, 2147.
(13) *Id.*, VI, 32523.I.22 *M. Aurelius M. fil. aug. Natalis* prétorien en 183-184 ap. J.-C., 37163.

Il existe dans le Norique, à Cilli (1) où le personnage est *civis Surus ex regione Zeugma* et semble être proche parent de l'*Aurelius Maximus* qui figure sur la même inscription et qui est originaire du même pays (cf. *supra*), en Rétie à Regensburg (2), en Dacie à Torda (3) et à Karoly-Fejervar, Carlsburg (4) où il s'agit d'un primipilaire, en Mésie Inférieure à Tomes (5) où sont mentionnés deux personnages de ce nom dont l'un est héritier d'un vétéran de la *legio XI Claudia Pia Fidelis*, et en Pannonie Inférieure à Dobrince (6) (lecture douteuse) et à Eszek (7) : ce dernier est le tuteur des enfants d'*Aurelius Abello* vétéran et d'*Aurelia Sabina*, fille, probablement, de l'*Aurelius Sabinus* dont il est question.

Ils sont nombreux également à Rome (8). Plusieurs sont des soldats ou appartiennent à des familles de soldats (9).

Les *Aurelius Sabinus* dont la nationalité est connue sont originaires naturellement des provinces danubiennes : c'est le cas d'un *eques singularis nat(ione) Nor(icus)* (10) et d'un prétorien originaire de Cibalae — Vinkovce en Pannonie Inférieure (11).

C'est aussi le cas du seul personnage de ce nom que l'on rencontre en Afrique, près de Lambèse (12), *M. Aurelius M. fil. Sergia* (*tribu*) *Sabinus* de Carnuntum en Pannonie, préfet de la *legio III Maximiniana*, aux environs de 238 ap. J.-C. (13).

En dehors des exemples précités, le nom ne se rencontre qu'à Shaqra en Syrie sous Caracalla (*M. Aurelius Tiberius Sabinus* (14), sur une gemme d'une localité incertaine d'Italie (15)) et à Piperno Vecchio dans le Latium (16).

(1) *Id.*, III, 11701.
(2) *Id.*, III, 6571.
(3) *Id.*, III, 7688.III.13.
(4) *Id.*, III, 1191.
(5) *Id.*, III, 7554.
(6) *Id.*, III, 10204.
(7) *Id.*, III, 10271.
(8) *Id.*, VI, 261-10209 affranchi impérial, 12968 (lecture douteuse), 13210-13211-13212-13213-34641.
(9) *Id.*, VI, 1056 b.II.80 soldat de la 1re cohorte des Vigiles en 205 ap. J.-C., 32596 prétorien, *évocatus Augusti*, 32880 *bis* beau fils d'un autre *Aurelius Sabinus evocatus Augusti*, 273 chevalier romain, fils de *M. Aurelius Bassinus* centurion et *exercitator* d'un *numerus* d'*equites singulares*.
(10) *Id.*, VI, 32844.
(11) *Id.*, VI, 32536 c I.28.
(12) *Id.*, VIII, 2675.
(13) A propos de cette inscription et du martelage du nom de la légion, cf. Cagnat, *L'Armée romaine d'Afrique*, Paris, 1913, pp. 158-160.
(14) *A. E.*, 1936 : n° 149 (inscription grecque).
(15) *C. I. L.*, X, 8061, 8.
(16) *Id.*, X, 6435.

Les *Aurelia Sabina* se trouvent naturellement surtout à Rome et dans les différentes provinces du nord-est, la Dacie, à Gyalu où une femme de ce nom est l'épouse d'un vétéran (1), la Dalmatie, à Salone (2), le Norique, entre Leibnitz et Bruck où il s'agit de l'épouse d'un vétéran de la *legio... Pia Fidelis* (3), la Rétie, à Treuchtlingi (4), la Pannonie Supérieure, à Wiener-Neustadt (5), la Pannonie Inférieure à Stuhlweissenburg (épouse d'un décurion de l'aile I des Thraces (6)) et à Eszeg (épouse d'*Aurelius Abello* vétéran (7) ; nous avons vu plus haut que leurs enfants ont pour tuteur un *Aurelius Sabinus*, probablement leur grand-père), enfin à Alexandrie d'Egypte où il s'agit de l'épouse d'un ancien soldat de la *legio II Traiana fortis Germanica Severiana* (8).

Si nous négligeons trois inscriptions de Rome (9), de Guelma (10) et de Villa Viçosa en Lusitanie (11) relatives à *Vibia Aurelia Sabina*, fille de Marc-Aurèle, l'épigraphie de Rome nous a conservé le souvenir de quatre *Aurelia Sabina* (12) : la dernière est originaire de Luna en Etrurie. Nous trouvons encore une femme de ce nom à Lyon (13), une en Cisalpine, à Abrega (14) et une en Espagne, à Tarragone (15) : cette dernière est l'héritière et probablement la parente de l'*evocatus M. Aurelius Victorinus* natif de Julia Emona — Laybach en Pannonie Supérieure.

10. *Blanda* : *cognomen* qui, sans être très fréquent, se rencontre quelquefois, et surtout pour désigner des affranchies, particulièrement en Cisalpine, à Vérone (16) (vraisemblablement affranchie), à Monza (17), à Milan (18) (affranchie), à Altino en Istrie (19) (affranchie), et à Côme (20), mais aussi

(1) *Id.*, III, 848.
(2) *Id.*, III, 2237.
(3) *Id.*, III, 5409.
(4) *Id.*, III. 5921.
(5) *Id.*, III, 14098.
(6) *Id.*, III, 3351.
(7) *Id.*, III, 10271.
(8) *Id.*, III, 14138, 2.
(9) *Id.*, VI, 1020.
(10) *Id.*, VIII, 5327.
(11) *Id.*, II, 133.
(12) *Id.*, VI, 13373-13374-13006-9120.
(13) *Id.*, XIII, 2077.
(14) *Id.*, V, 368.
(15) *Id.*, II, 6087.
(16) *Id.*, V, 3692.
(17) *Id.*, V, 5751.
(18) *Id.*, V, 5900.
(19) *Id.*, V, 2189.
(20) *Id.*, V, 5290.

à Pouzzoles (1), à Ostie (2) (vraisemblablement affranchie) et à Vicovaro dans le Latium (3).

Le nom apparaît beaucoup plus rarement en dehors de l'Italie, à Salone en Dalmatie (4) (affranchie), à El Castillon en Bétique (5) (vraisemblablement affranchie), en Gaule chez les Volques Arécomiques (6) et à Arles (7), enfin en Proconsulaire à Khamissa (8) et à Madaure (9).

11. *Caecilius Pultarius* : ce nom ne se retrouve nulle part. Le gentilice *Caecilius* est particulièrement commun à Volubilis, où sur les 66 bases ou dédicaces honorifiques du recueil Chatelain des *Inscriptions latines du Maroc* (fasc. 1) qui ne sont pas consacrées à des empereurs ou à des membres de la famille impériale, 19 (10) nous présentent ce gentilice (11). Quant au cognomen *Pultarius*, il ne se retrouve que trois fois en Lusitanie (à Villa Viçosa (12), à Lisbonne (13) où il s'agit d'un esclave et à Terena (14), et deux fois en Afrique à Cirta (15).

12. *Cassia Saturnina* : le nom ne se rencontre sous la forme masculine qu'en Afrique, à Auzia en Césarienne (16) (*Cassius Satur*(*ninus*?) fils d'un vétéran ex-décurion), au Keff en Proconsulaire (17) avec le prénom *Quintus*, enfin au Maroc même, à Sala (18) en 144 ap. J.-C. avec le prénom *Caius*. Mais il est un peu plus répandu, et sur une aire géographique plus vaste, sous la forme féminine, à Rome (19), à Caroly-Fejervar, Carlsburg en Dacie (20) et en Gaule à Culoz (21).

(1) *Id.*, X, 2311.
(2) *Id.*, XIV, 1305.
(3) *Id.*, XIV, 3473.
(4) *Id.*, III, 8786.
(5) *Id.*, II, 2021.
(6) *Id.*, XII, 2811.
(7) *Id.*, XII, 942 (épitaphe chrétienne).
(8) Gsell, *Inscriptions latines de l'Algérie*, I, n° 1867.
(9) *Ibid.*, I, n° 2719.
(10) *I. L. M.*, n°s 84 à 149 inclus.
(11) On peut songer à des descendants d'indigènes de l'Africa Vetus ou à des descendants d'Espagnols ayant reçu des *Caecilii Metelli* gouverneurs de ces provinces — ou grâce à eux — le droit de cité.
(12) *C. I. L.*, II, 148.
(13) *Id.*, II, 314.
(14) *A. E.*, 1936, n° 105.
(15) *C. I. L.*, VIII, 6968-7624.
(16) *Id.*, VIII, 9052.
(17) *Id.*, VIII, 1686.
(18) *B. A. C.*, 1930, pp. 171 sqq.
(19) *C. I. L.*, VI, 14554.
(20) *Id.*, III, 1230.
(21) *Id.*, XIII, 2532.

13. *Cosconius Calus* ou peut-être *Caius* (1) ne se retrouve nulle part. Si l'on pouvait admettre la lecture *Gal[l]us*, on rapprocherait ce nom de ceux de *Cosconius Gallus* soldat à Vintimille en Ligurie (2) et de *P. Cosconius Gallus*, fils de *Publius*, originaire d'Arsa en Bétique, soldat de la *legio X gemina*, à Ciudadeja dans la province de Zamora en Espagne (3). Quant au gentilice *Cosconius*, il est assez fréquent dans tout l'Empire.

14. *Crementia* : ce *cognomen* n'apparaît — et encore assez rarement — qu'en Afrique, soit comme sobriquet d'homme à Sétif (4) (*Annaeus Salvianus qui est Crementius*) ou de femme à Cherchell (5) (*Grania Marcellina quae est Crementia*, fille d'un ex-décurion d'une aile de Thraces), soit comme nom unique à Khamissa en Proconsulaire (6), soit encore comme *cognomen* proprement dit, mais uniquement en Proconsulaire, à Khamissa (7) (*Servilius Crementius*), à Madaure (8) (*Q. Cluvius Crementius*), à El Kef (9) (*Ponponius* (*sic*) *Crementius*). Notons cependant à Timgad un *Corfizius Crementius* au IVe siècle (10).

15. *Duplicarius* : à la suite de M. Chatelain, nous interprétons comme un nom propre le *Duplicarius* dont *L. Antonius Puer* (?) est le fils, mais ce nom ne se retrouve nulle part ailleurs. Peut-être faut-il le considérer comme un nom commun, mais il serait assez étrange que l'on mentionnât le titre d'un personnage dont le nom n'est pas indiqué.

16 et 17. *Fabia* et *Fabius... es* : Les *Fabii* sont nombreux partout, notamment à Sala (11) où sur 38 « amici » de *M. Sulpicius Felix*, il n'y a pas moins de 8 Fabii.

18. *Frontonianus* : Cognomen qui paraît surtout oriental et africain, que l'on rencontre en Dacie, à Karoly-Fejevar, Carlsburg (12) (*C. Julius Frontonianus* vétéran de la *Legio V Macedonica*) et à Szamos-Ujvar en 216 ap. J.-C. (13), à Ephèse sur deux inscriptions grecques (*Claudius Fron-*

(1) Lecture de C. M. C., n° 605.
(2) *C. I. L.*, V, 7819.
(3) *A. E.*, 1928, n° 179.
(4) *C. I. L.*, VIII, 8525.
(5) *Id.*, VIII, 9378.
(6) Gsell : *Inscript. lat. de l'Algérie*, I, n° 4006.
(7) *Ibid.*, I, n° 1885.
(8) *Ibid.*, I, n° 2071.
(9) *C. I. L.*, VIII, 16279.
(10) « Revue des Etudes Anciennes », tome L (1948), p. 93.
(11) *B. A. C.*, 1930, pp. 171 sqq.
(12) *C. I. L.*, III, 987.
(13) *Id.*, III, 12539.

tonianus sous le règne de Pupien ([1]) et *L. Cornelius Frontonianus* ([2]). On le retrouve en Afrique, à Haidra en Byzacène ([3]) (*Varius cognomine Frontonianus*) et à Hammam-Meskutin en Numidie en 211 ap. J.-C. (*C. Julius Frontonianus magister Thibilitanorum* ([4]), mais il n'est pas absent d'Italie, où on le rencontre à Histonium chez les Frentani ([5]) et à Ortona chez les Marses ([6]).

19. *Lucinus* : Si ce nom est assez fréquent comme cognomen (notamment à Madaure en Proconsulaire ([7]) ou comme nom unique, il est très rare ou même inusité comme gentilice. Comme nom unique, citons quelques exemples rencontrés sur un vase du musée de Bregenz en Rétie ([8]), à Salone en Dalmatie ([9]), à Milan ([10]) où il s'agit vraisemblablement d'un esclave, à Aquilée en Istrie ([11]), enfin à Rome ([12]) (lecture douteuse).

20. *Maiorus* (?), nom très rare, attesté à Bene en Ligurie ([13]) (*Sex. Maiori M. fil.*), peut-être à Vienne en Gaule ([14]) où *Maiori* peut être soit le génitif de *Maiorus*, soit le début du cognomen *Maiorianus*), et peut-être à Mayence en 211 post J.-C. ([15]) (*L. Maiorius Cogitatus*).

21. *Marcus Firmus* : L'éditeur note ([16]) que le prénom *Marcus* est écrit en toutes lettres, et il est très curieux de constater que sur une inscription, marocaine également, de Banasa ([17]), le même prénom est écrit aussi en toutes lettres. *Firmus* serait donc un gentilice, très rare assurément, qui ne se rencontre qu'à Pouzzoles ([18]) (*P. Firmus Lentinus* et *P. Firmus*

(1) Dessau, *Inscript. lat. select.*, n° 8839.
(2) *A. E.*, 1930, n° 78.
(3) *C. I. L.*, VIII, 434.
(4) *Id.*, VIII, 5504 et 18828. Il peut s'agir du même personnage qu'à Karoly-Fejervar en Dacie (*C. I.L.*, III, 987 ; cf. *supra*), puisque ce dernier avait appartenu à la *legio V Madedonica* et que la présence de cette légion est attestée en Numidie (cf. Cagnat, *L'armée romaine d'Afrique*, Paris, 1913, p. 115), et notamment à Guelma (*C. I. L.*, VIII, 5349) à 15 km. à vol d'oiseau de Hammam-Meskutin. Une inscription récemment découverte (*B. A. C.*, mai 1945, pp. xviii et xix) a fait connaître la présence d'un centurion de la *legio V Macedonica* à Banasa en Tingitane.
(5) *Id.*, IX, 2881.
(6) *Id.*, IX, 3814.
(7) Gsell, *Inscript., lat. de l'Algérie*, I, n°s 2206-2336-2352-2420-2423-2450-2652.
(8) *C. I. L.*, III, 6010, 122.
(9) *Id.*, III, 9404.
(10) *Id.*, V, 5990.
(11) *Id.*, V, 1595 (inscription chrétienne).
(12) *Id.*, VI, 26375.
(13) *Id.*, V, 7732.
(14) *Id.*, XII, 2123.
(15) Dessau, *Inscript. lat. select.*, n° 4796.
(16) *Bull. de la Soc. des Antiq. de France*, 1934, p. 161, n° 3.
(17) *B. A. C.*, mai 1945, pp. XVIII et XIX.
(18) *C. I. L.*, X, 2026.

Coenus), à Igg en Pannonie Supérieure (1) (*Firmus Provius*) et à Karoly-Fejervar, Carlsburg en Dacie (2) (*M. Firmus Bassianus* et *M. Firmus Severus*).

Mais peut-être pourrait-on interpréter l'inscription en faisant de *Marcus* un gentilice : il est attesté à Pouzzoles (3) (*C. Marcus Gemellinus* père et fils), et à Alexandrie d'Egypte en 199 ap. J.-C. (4) (*Marcus Fuscus* décurion de l'*ala veterana Gallica*). Enfin l'éditeur du tome VI du *C. I. L.*,, dans l'index, renvoie de *Marcus* gentilice à *Marcius*, et précisément il existe à Rome (5) un *Sex. Marcius Firmus*.

22. *Naso* : Cognomen assez rare (c'est celui du poète Ovide), attesté une fois au tome XIV et au tome II (lecture douteuse), 4 fois aux tomes VIII et IX, 5 fois aux tomes III et X, 7 fois au tome XII, 8 fois au tome V. Il paraît donc se rapporter surtout à la Cisalpine et à la Narbonnaise.

23. *Potentianus* : Cognomen très rare, à Aquilée en Cisalpine (6), à Rome (7) où il s'agit d'un vétéran, et, sous la forme féminine, à Segni dans le Latium (8).

24. *T. C. Rutilius Secundus* (9) : Ce nom ne se retrouve nulle part ailleurs, mais à Rome (10) a existé une *Rutilia Secunda*.

25. *Salinator Quadratus* : N'est pas attesté ailleurs ; le gentilice *Salinator* est assez fréquent dans le Latium (12 exemples), mais, sauf à Rome (3 exemples dont un patron et son affranchi), on ne le retrouve dans aucune autre région de l'Italie ni de l'Empire.

26. *Sempronia Prisca* : Se rencontre uniquement à Baeza en Tarraconaise (11) (peut-être s'agit-il d'une affranchie). Deux *Sempronius Priscus* sont connus dans l'épigraphie de l'Italie, à Varèse en Cisalpine (12) sur un cachet en bronze et à Policastro en Lucanie (13) (*L. Sempronius L. fil. Pom(ptina tribu) Priscus* édile et duumvir).

(1) *Id.*, III, 3797.
(2) *Id.*, III, 7809.
(3) *Id.*, X, 2697.
(4) *Id.*, III, 14 ou 6581.I.23.
(5) *Id.*, VI, 22065.
(6) *Id.*, V, 788.
(7) *Id.*, VI, 32891.
(8) *Id.*, X, 5995.
(9) Il nous semble qu'il faille lire non *T. Grutilius* (« B. A.C. », fév. 1946, p. 10), mais *T. C. Rutilius* (« B. A. C. », juin 1942, p. 340 et « A. F », 1942-1943, n° 43).
(10) *C. I. L.*, VI, 18020.
(11) *Id.*, II, 3342.
(12) *Id.*, V, 8116, 49.
(13) *Id.*, X, 461.

27. *Silius Crispus* (si toutefois les deux éléments du nom se rapportent au même personnage, ce qui est loin d'être sûr) : ce nom ne se rencontre pas ailleurs.

28. *Valeria Bastula* : On ne retrouve ce nom nulle part ailleurs. Le cognomen *Bastulus*, extrêmement rare, est attesté uniquement en Italie à Mirabella chez les Hirpins (1) par deux inscriptions qui sont probablement relatives au même personnage. Ce cognomen est d'ailleurs un ethnique, les *Bastuli* étant un peuple du S.-E. de la Tarraconaise, au S.-O. des *Bastetani* auxquels ils étaient étroitement apparentés. L'intérêt de l'inscription récemment découverte à Tanger est de nous renseigner sur l'origine de cette femme qui est dite *Cordubesis* — de Cordoue. De toute façon donc, qu'il s'agisse de son cognomen ou de son ethnique, son origine espagnole est hors de doute.

29. *Valerius Eutycus* (variante orthographique de *Eutychus*) : ce nom est difficile à localiser, car il apparaît presque uniquement à Rome et dans des ports dont la population est plus ou moins cosmopolite, comme celle de Rome.

Dans cette ville, nous en rencontrons douze (2) : six sont prénommés *Lucius*, quatre *Marcus*, deux sont des affranchis, deux autres paraissent être l'un un affranchi, l'autre un fils d'affranchi. Aucun renseignement ne nous est donné sur leur origine possible. Le même nom est attesté à Pouzzoles (3), à Marseille (4), à Ostie (deux personnages dont l'un est un affranchi (5) et dont l'autre paraît l'être lui aussi (6)). En dehors de ces villes cosmopolites, un *Valerius Eutychus* se rencontre à Ravna en Mésie Supérieure (7), un autre prénommé *Lucius* à Kostolatz, également en Mésie Supérieure (8).

Sur le fragment d'inscription de Tanger, après l'*i* du génitif apparaît une barre. Il n'est pas impossible qu'il faille lire *Eutych*... (9). Il pourrait donc s'agir alors aussi bien d'*Eutyches* ou d'*Eutychianus* que d'*Eutycus*.

(1) *Id.*, IX, 1100 et 1142.
(2) *Id.*, VI, 452 en 109 ap. J.-C., 7937-14288-14735-17458-24456-27963-28000-28001-28040-28088-36491.
(3) *Id.*, X, 3044.
(4) *Id.*, XII, 464.
(5) *Id.*, XIV, 1701.
(6) *Id.*, XIV, 1716.
(7) *Id.*, III, 14587.
(8) *Id.*, III, 14217, 5.
(9) Voir le fac-simile dans Michaux-Bellaire, *Tanger et sa zone*, p. 406.

Le premier nom est plus rare, et, sauf à Nîmes (1), n'apparaît guère qu'en Italie, à Rome (deux personnages dont le premier est un affranchi (2) et dont le deuxième l'est vraisemblablement aussi (3)), à Catane (4) et à Cumes en 251 ap. J.-C. (5). *Eutychianus* est rare aussi, attesté à Pouzzoles (6), à Bovillae dans le Latium en 169 ap. J.-C. (7), à Viddo en Dalmatie (8), à Aquilée en Cisalpine (9), enfin à Milan (10).

30. *Valeria Rogata* : Ce nom est spécifiquement africain, attesté à Kasbaït en Maurétanie Sitifienne (11), à Zaraï en Numidie (12), à Miliana (13), à Sidi-Mohammed ben Aïssa en Tripolitaine (14), à Beni-Ziad en Numidie (15), à Arzew en Césarienne (16), à Lamoricière en Césarienne (17), enfin, ce qui est le plus intéressant, à Volubilis (18) et à Sala sur la base de *M. Sulpicius Felix* (19). C'est la deuxième fois que nous retrouvons le même nom à Tanger et à Sala (cf. nº 12 : *Cassia Saturnina*). Notons à cette occasion que nous trouvons un *Fabius* et une *Fabia* à Tanger (nos 16 et 17) et 8 Fabii à Sala, 4 *Valerius* ou *Valeria* à Tanger (nos 28 à 31) et 11 à Sala, ce qui paraît bien attester certains liens de famille entre la population de Sala et celle de Tanger, liens expliqués selon toute vraisemblance par des relations commerciales entre les deux ports de la Tingitane.

31. *Valeria Suaula* : N'est attesté nulle part ailleurs (20). Le cognomen ne se retrouve qu'une fois à Emerita en Lusitanie (21) (*Antonia Suavola*),

(1) *C. I. L.*, XII, 3974.
(2) *Id.*, VI, 15304.
(3) *Id.*, VI, 23475.
(4) *Id.*, X, 7099.
(5) *Id.*, X, 3699, 2, 24.
(6) *Id.*, X, 2678.
(7) *Id.*, XIV, 2408.II.4.
(8) *Id.*, III, 1881.
(9) *Id.*, V, 8440.
(10) *Id.*, V, 5894.
(11) *Id.*, VIII, 8675.
(12) *Id.*, VIII, 4534.
(13) *Id.*, VIII, 9624.
(14) *C. M. C.*, nº 27 *b* 1, 11.
(15) *C. I. L.*, VIII, 6650.
(16) *Id.*, VIII, 9771 et 9773.
(17) *A. E.*, 1928, nº 69.
(18) *C. I. L.*, VIII, 21835.
(19) *B. A. C.*, 1930, pp. 171 sqq.
(20) Notons un *C. Valerius Suavis* à Henschir Fauâr en Proconsulaire (*C. I. L.*, VIII, 15371).
(21) *C. I. L.*, II, 533 et 534.

mais la Valeria *Suav(u)la* ou *Suav(o)la* de Tanger est *G. Ting.* ce qu'il faut probablement développer en : *gentis Tingitanae.*

32. *Volusius Martialis* : Un seul personnage de ce nom existe ailleurs, à Rome (1).

***

CONCLUSION

Peut-on tirer de cette étude quelques indications sur l'origine des habitants de Tanger à l'époque romaine ? Celles-ci resteront assez vagues.

La première remarque est que, contrairement à ce qu'on pouvait attendre, vu la position géographique de Tanger, l'influence espagnole y est très peu sensible ; elle ne peut guère être relevée d'une façon certaine que pour *Valeria Bastula*, pour le cognomen *Suav(u)la*, peut-être aussi pour le cognomen *Pultarius* et pour *Sempronia Prisca*, à la rigueur pour *Cassia Saturnina* et *Antonia Saturnina*. Mais pour ces deux femmes, le cognomen *Saturninus* incline à songer plutôt à une origine africaine.

L'influence gauloise est à peu près nulle.

Il est curieux de constater, par contre, que plusieurs noms de Tanger (*Frontonianus*, surtout *Aurelia Sabina* et *Aurelia Maxima*) se retrouvent avec le maximum de fréquence dans les provinces balkaniques et danubiennes. Nous formulerions volontiers l'hypothèse que les habitants de Tanger qui peuvent revendiquer cette origine ne sont que des descendants assez lointains de ces orientaux et que ceux-ci ont dû servir comme militaires en Afrique bien avant que leurs descendants essaiment à Tanger (2).

Ce sont, en effet, les provinces africaines qui nous paraissent avoir joué un rôle essentiel dans le peuplement de Tanger, *Caecilius Pultarius*, les *Saturnina*, *Antonia Ianuaria* étant presque certainement et *Crementia* et *Valeria Rogata* étant certainement des Africains. N'oublions pas qu'au moins trois des noms de Tanger se retrouvent à Sala.

Très important aussi est le rôle joué par l'Italie, d'où paraissent originaires *Potentianus*, *Sempronius Priscus*, *Lucinus*, *Aurelius Natalis*, *Anto-*

(1) *Id.*, VI, 26392.
(2) *Aurelia Sabina* et *Aurelia Maxima* appartiennent peut-être aussi à des familles pérégrines qui ont reçu le droit de cité d'un des empereurs portant le nom d'Aurelius, de Marc-Aurèle à Caracalla.

nius Hermes, *Aelius Verecundus*. C'est du Latium que provient presque certainement *Salinator Quadratus*. Il n'est pas sans intérêt de remarquer que le nom qui figure sur la plus ancienne inscription de Tanger, en 51 post J.-C. (*T. C. Rutilius Secundus*) ne se rencontre qu'à Rome.

Tanger paraît donc avoir été en rapports étroits avec l'Italie — ce qui est naturel pour une vieille colonie — et avec les provinces d'Afrique, peut-être avec les provinces danubiennes et balkaniques, beaucoup plus qu'avec la Gaule et même qu'avec l'Espagne.

Jean MARION.

ABRÉVIATIONS :

A. E. = *Année Epigraphique* (supplément de la *Revue Archéologique*).
B. A. C. = *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques.*
C. I. L. = *Corpus Inscriptionum Latinarum.*
C. M. C. = CAGNAT, MERLIN, CHATELAIN, *Inscriptions latines d'Afrique.*
I. L. M. = Louis CHATELAIN, *Inscriptions latines du Maroc.*

LES JUIFS D'IFRAN

(Anti-Atlas Marocain)

Situation actuelle - Cimetières - Ancêtres - Tombe de Yousef ben Mimoun

---

I. — INTRODUCTION

Au Maroc et ailleurs, on a beaucoup parlé d'Ifran et de ses Juifs. Ceux-ci seraient installés dans la région depuis des siècles. Un de leurs tombeaux porterait même une date antérieure à l'ère chrétienne.

On sait que la palmeraie d'Ifran était, autrefois, placée sur une des routes commerciales du Soudan. C'est, notamment, l'*Offaran* de Valentim Fernandes (1506-1507), l'*Ifran* de Léon (*in* Ramusio, 1606), l'*Ufaran* de Marmol (1667), l'*Oufran* de Venture de Paradis (1844).

La Chapelle prétend (mais comment le sait-il ?) que c'est là que régna, « à une époque indéterminée, le roi juif Ephrati » (1934, p. 28).

Cénival et La Chapelle (1935, p. 55) ont donné la traduction d'un acte espagnol de 1499, d'après lequel, le 15 février de cette année-là, Hamet, caïd d'Ifran, prêta serment de vassalité au gouverneur de la Grande Canarie. Ce document ne parle pas des Juifs.

Au XVIe siècle, Léon (*in* Massignon, 1906, pp. 158-159) ne cite pas Ifran parmi les mellahs de son temps [1].

(1) M. le Médecin-Général EPAULARD, qui prépare une nouvelle traduction de la *Description de l'Afrique* par Jean LEON L'AFRICAIN, sur l'édition de Ramusio (Venise, 1550), veut bien m'écrire à ce sujet, le 2 décembre 1948 :

« Le silence de LÉON ne prouve pas qu'il n'y avait point de Juifs à Ifrān au début du XVIe siècle, car il était normal qu'il y en eût. LÉON ne paraît en avoir fait mention que lorsqu'ils avaient dans la localité une importance marquée.

» Il parle peu des Juifs dans son ouvrage. En ce qui concerne les Juifs du Sud, il dit quelques mots de ceux du Tafilalet, et il parle d'une conversation qu'il a eue avec un vieux Juif de Messa. C'est tout.

» Notez qu'EL-BEKRI n'a (lui-même) fait mention des Juifs qu'à Fès, à Jaddo, dans le J. Nefoûsa et à Sijilmāsa — et il en dit *un mot* chaque fois.

» Les Juifs n'étaient guère plus intéressants que les esclaves, dont il n'est *jamais* question en dehors de leur valeur marchande. »

Aucune précision, donc, sur l'origine de ces Juifs, aujourd'hui installés — depuis quand ? — à Ifran.

Quant-aux données, souvent légendaires, réunies par certains auteurs et, en particulier, par Nahum Slouschz (*in* « Archives Marocaines », vol. V, VI et XIV), elles se peuvent résumer ainsi :



Carte du sud-ouest marocain.

(La zone en pointillé, autour de Goulimine, représente l'Oued-Noun.)

« Dans la longue bande de territoires présahariens qui s'étend d'Alexandrie à l'embouchure de l'oued Dra, ...on retrouve partout des traditions locales y attestant l'existence ancienne de populations *sédentaires* juives, auxquelles serait liée l'introduction de certaines techniques (métallurgie, forage des puits) » (Colin, 1945, p. 59).

En 1921, un article de J. Goulven, dans « Hesperis », reprend tous ces éléments sous le titre : *Note sur les origines anciennes des Israélites du*

Maroc. Quelques lignes, page 325, m'ont poussé à entreprendre la présente étude : « Dans le vieux cimetière d'Ifrane, la tombe de Youssef ben Mimoun remonterait à l'année 3756, soit à l'an 4 avant J.-C. »

Mais l'auteur ne donne pas ses sources. Il est exclu qu'en 1921 il ait pu se rendre lui-même à Ifran. Peut-être ses renseignements sont-ils de même origine que ceux dont il dit plus loin (p. 329) : « Voilà les indications que l'on se transmet de génération en génération dans la communauté d'Ifrane, et qui nous ont été rapportées par le grand rabbin de Salé. »

Ce n'est donc pas de l'information directe. En 1936, un journaliste de Casablanca, M. Boutet, venait à Ifran et laissait, dans les archives du poste des Affaires indigènes, une lettre (écrite à son retour à Casablanca, et que l'on trouvera ici, en annexe), une note succincte sur les inscriptions du cimetière, quelques lignes dactylographiées intitulées : *Le Mellah d'Ifran*, cinq pages enfin dactylographiées sous le titre : *Traduction du récit des Nisrafim d'Oufran*.

Cependant, aucun de ces textes ne décrit *de visu* les tombes, pas plus que les inscriptions que pourraient porter les stèles.

C'est dans le but de tenter d'éclaircir ces obscurités qu'à l'automne 1947 j'ai demandé au lieutenant René Pellabeuf, chef du poste des Affaires indigènes d'Ifran de l'Anti-Atlas, de bien vouloir entrer en rapport avec les Juifs du mellah et de les interroger.

Le lieutenant Pellabeuf m'a obligeamment communiqué les archives, ainsi qu'une liste en hébreu (et sa traduction arabe), établie par le rabbin d'Ifran, et donnant les inscriptions d'une vingtaine de tombes anciennes.

Le jeudi 29 janvier 1948, enfin, je me rendais à Ifran. Le lieutenant Pellabeuf m'introduisit auprès du rabbin et des anciens du mellah, me conduisit avec eux à la synagogue, puis au cimetière, dressa le plan et prit les photos joints à cet article.

Je lui demande de trouver ici l'expression de toute mon amicale reconnaissance.

II. — SITUATION ACTUELLE DES JUIFS D'IFRAN

Le mellah ne se distingue guère des autres agglomérations voisines, en pisé, habitées par les Berbères.

37 foyers seulement y subsistent, groupant 146 âmes. Cette communauté, jadis florissante, est donc bien déchue. C'est le sort des ghettos du Bani

(Tamanart, Aqa, Tata) où je n'ai plus dénombré, en 1945, que 34 familles, là où Charles de Foucauld, en 1883, en comptait 46 (Monteil, 1946, p. 393).

Cependant, c'est toujours d'Ifran que bien des Israélites de Mogador, et d'ailleurs, tirent leur origine. Les principales familles d'Ifran, sur place ou émigrées dans le Nord, sont les suivantes :

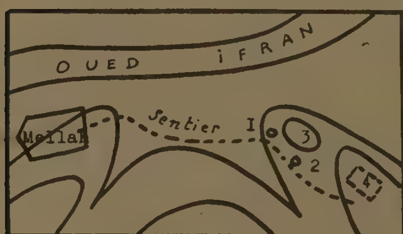
qāduš, šūšān, bū-ġānim, tedġi, sebbāġ, ssrẹ̄qẹ, ʿel-elqebbāṣ, ɛamməṛ, ṣṣəṛṛāf, kọ̄hẹ̄n, abi-ṭbọ̄ḷ, zzaɛfṛāni, ʿafrīyəḷ, əṛbībọ, abi-qəṣṣẹ̄is, u-ḥẹyyūn, ḫnāfọ, llẹ̄wi, ṛəbbọ̤ḥ, lḥaṛṛāṛ, qidūšīm, ifergạ̄n.

A noter que, comme je l'ai observé dans les ghettos du Bani, les Juifs d'Ifran parlent *arabe* (ou plutôt, judéo-arabe) entre eux, *berbère* pour leurs relations commerciales avec les Chleuhs au milieu desquels ils vivent, *hébreu* pour le culte, et enfin *argot* hébraïque (*tallašūnt*) devant un *gōy* ou étranger suspect.

III. — LES CIMETIÈRES JUIFS D'IFRAN

L'insécurité, les persécutions ont amené les fidèles à changer plusieurs fois d'emplacement.

1) Au début, ils enterraient leurs morts sur la rive sud de l'oued, à moins d'un km. du mellah actuel, en un lieu qui est redevenu aujourd'hui leur cimetière et qu'ils appellent : *lmiɛāṛa*, mot que les Juifs de Fès emploient dans le même sens et que Brunot (1940, p. 129) rattache à l'hébreu מערה « caverne, et cimetière ». Les Juifs d'Ifran prétendent que ce terme se traduit en arabe (sic) par *īfri*.



Plan du Cimetière d'Ifrân.

1. Tombe de Yūsef b. Mimūn. — 2. Tombe d'Elie le Galiléen. — 3. Tertre des 50 Martyrs. — 4. Zone interdite (« tūh »).

(D'après le Lieutenant Pellabeuf.)

Il n'y a là qu'une faible élévation de terrain dénudé, sans mur ni enceinte, où les sépultures ne sont marquées que par des pierres disjointes dont certaines, brisées et souvent déplacées, portent des inscriptions.

Trois points, cependant, sont dignes de remarque :

— à l'entrée, les deux tombes les plus anciennes : celle de Yōsēf bar Mimūn, et celle du pseudo Elie le Galiléen ;

— sous un tertre voisin, les restes des 50 *hannisrāfīm*, martyrs brûlés vifs en 1775 (1) ;

— au centre, enfin, un emplacement réputé maléfique et d'accès interdit à tous, appelé simplement *tūẖ* (milieu) ou encore : *tūẖ hammiεāṛa* (le milieu du cimetière). Il y aurait là des tombes de rabbins vénérés. En tout cas, cet endroit ne présente rien de particulier au regard.

2) Chassés par les persécutions, les Juifs ont ensuite enterré leurs morts à un autre endroit, appelé *agʷ mmʷāḍ* (« rive », en berbère) et où l'on ne voit plus rien aujourd'hui.

3) Puis ils ont utilisé le lieu-dit *bu-ṣṣwāb*, aux portes du mellah actuel. Il n'y reste plus rien non plus.

4) Plus tard, vient un tertre, dans l'actuel mellah, appelé *lemġīṛa* (peut-être doublet de l'arabe *mġāṛa*, du judéo-arabe *miεāṛa*, tout cela signifiant : « caverne »). Là encore, rien ne subsiste. On sait seulement, par tradition, que les morts ont été mis là sur sept couches de cadavres superposés.

5) Enfin, et aujourd'hui encore, c'est le temps d'*elmiεāra*.

IV. — LA TOMBE DE YOUSEF BEN MIMOUN

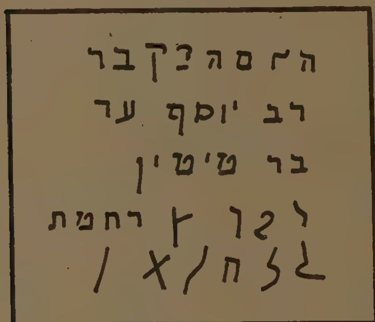
A la synagogue, le *ḥazzāṇ* (rabbin) me remet un beau papier calligraphié de sa main, et m'aide à le traduire en arabe. En voici la transcription :

> « *tūufa hẹaẖẖām hẹεanāo kimuhār* (abr. de : *kẹvōd morẹ̄no harāv*) *rebbi yūšẹf bār mīmūn, raḥmet-Aḷḷāh εalīh, snāt qarennōt li-ʿilif harbīεi, zīεa* (abr. de : *ziẖūtu yagẹ̄n εalẹ̄no, amẹ̄n* !) ; *wīho pitaḥ hammiεāṛa.* »

(1) Voinot (1948, pp. 83-84) cite, parmi les cas *imprécis* de santons juifs invoqués par les musulmans : « *Miarate Anesrafime.* — A Oufrane des Chtouka. Une rouda ou cercle de pierres, dont une porterait une date en hébreu. Il y aurait un cimetière et un mellah dans les parages. Les renseignements sur le saint présumé sont des plus vagues et très douteux... La date est incertaine ; d'aucuns disent environ 2100 de l'ère juive ; d'autres, une année hébraïque remontant à 21 siècles avant l'époque actuelle. (Enquête.) »

Il y a là visiblement confusion entre la tombe de Yôsef bar Mimûn et l'emplacement du cimetière des martyrs brûlés (*miεārat hannisrāfīm*).

Ce qui signifie : « Est mort le grand, le modeste, gloire à notre Maître, le Rabbin Yousef bar Mimoun — que Dieu lui fasse miséricorde ! — en l'an « Q.R.N.W.T. » du 4e millénaire. Que ses mérites nous protègent ! Amen ! Sa tombe est située à l'entrée du cimetière. »



Inscription de la tombe de Yūsef b. Mimūn.

La valeur numérique des lettres est connue : Q/100, R 200, N/50, W/6, T/400, soit, au total : 756. La date complète est donc : 3.756 (puisqu'elle est dans le 4e millénaire), ce qui correspond à l'an 5 avant J.-C.

Cette date de 3.756 est bien celle que donne Goulven. C'est aussi celle qui a été indiquée à M. Boutet à son passage à Ifran en 1936 (1).

Je vais aussitôt après au cimetière, avec le lieutenant Pellabeuf et cinq anciens, dont le *ḥazzān*.

La tombe est à l'entrée. C'est un tertre rectangulaire de 1 m. 90 de long sur 0 m. 90 de large et 0 m. 70 de haut. De gros cailloux le recouvrent. Sur le côté, un orifice est ménagé pour les bougies rituelles. Sur le devant, une pierre verticale porte une inscription dont la figure ci-dessus offre le fac-similé.

On lit nettement le nom : « *Rabbi Yūsef bar Mīmūn* » et, peut-être, le mot : « *raḥmet* » (miséricorde)... mais c'est tout. *Pas de date* ; en tout cas, pas de date lisible ou visible. Mes compagnons juifs m'assurent que la pierre a été mutilée par les bergers, que le temps a effacé les signes, et qu'on pouvait jadis lire la date.

Tout ce qu'on peut dire, c'est donc qu'il s'agit d'une tradition ancienne, qui n'a que la valeur que l'on peut accorder à ce genre de choses.

On peut, en particulier, faire trois remarques :

1) L'expression *raḥmet Aḷḷáh ɛalīh*, si tant est qu'elle ait vraiment

(1) C'est, sans doute, toujours à la même tombe que faisait déjà allusion Lawrence Harris, lorsqu'il écrivait (*With Mulai Hafid at Fez;* London, 1909, p. 190) : « In an old cemetery in the Sus country, it is said, there is an inscription on a tombstone, which dates back far beyond the destruction of the Second Temple. »



PHOTO 1.

Tombe de Yūsef bar Mimūn
(*à droite*, au premier plan ; *à gauche*, le ḥazzān).

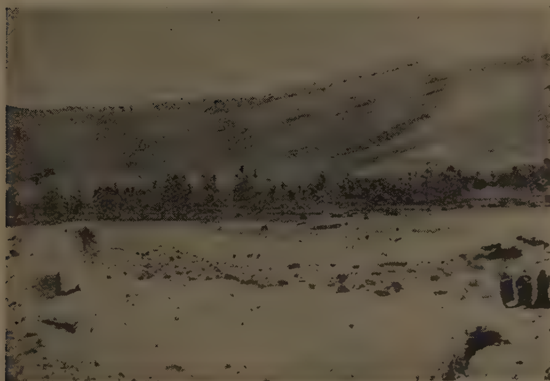


PHOTO 2.

Vue générale du Cimetière juif d'Ifrân.



Photo 3.

Inscription de la Tombe de Yûsef b. Mimûn à Ifrân.

figuré sur la stèle, est évidemment musulmane, donc ne saurait être antérieure au Christ ; par contre, le mot *bar* (fils de -) est araméen.

2) S'il y avait, à l'origine, une date, ce ne pouvait être, de toute façon, celle de 3756. « En effet, en l'an 5 av. J.-C., les Juifs ne comptaient pas encore à partir de l'année de la création du monde. Ce n'est qu'au moyen-âge que cet usage a remplacé le « comput des actes notariés », c'est-à-dire l'ère des Séleucides. A l'origine, les Juifs mettaient simplement le nom du souverain régnant. »

3) On peut penser enfin que les Juifs d'Ifran pouvaient espérer se soustraire aux persécutions des Musulmans en faisant valoir que leur arrivée dans la région était largement antérieure à l'Islam.

C'est dans un but analogue que « les Karaïtes de Crimée avaient reculé d'un millénaire la date portée sur les tombes de leurs ancêtres. Ils montraient ainsi aux Russes que, leur venue en Crimée étant antérieure à la mort du Christ, ils ne pouvaient être tenus pour responsables du supplice du Calvaire ».

Les deux passages entre guillemets reproduisent les réflexions que m'a faites, à son passage à Rabat, le 30 août 1947, M. Georges Vajda, hébraïsant distingué, chef de la Section arabe à l'Institut de recherche et d'histoire des textes à Paris.

V. — LES ANCETRES DES JUIFS D'IFRAN

Les Juifs actuels d'Ifran affirment que leurs ancêtres vinrent de Palestine, par la bordure saharienne, au temps de *Nebūḫadneṣṣar* (Nabuchodonosor).

Ils auraient longtemps vécu en troglodytes. Ce sont ces grottes, nombreuses dans la région, qui ont donné son nom à Ifran, ou plutôt, comme ils disent et écrivent, *ūfrān* — אופראן, pluriel du mot berbère *īfri*, qui signifie « grotte, caverne ».

Les fidèles se sont transmis pieusement les noms et, en général, les dates de décès des plus marquants de leurs aïeux. Malheureusement, tous leurs rouleaux de parchemin (*šīfer*) ont été pillés et brûlés par les Musulmans, certains il y a moins d'un demi-siècle.

Aussi convient-il d'examiner avec précaution la liste que l'on va lire.

Elle a été dressée en hébreu par le *ḥazzān* pour le lieutenant Pellabeuf, qui l'a fait traduire en arabe. Elle coïncide *grosso modo* avec celle qui figure, en français, dans les archives du Poste, et qui doit avoir la même origine.

Noms et dates sont, soi-disant, ceux qui figurent sur les stèles. Mais, comme les deux tombes que j'ai vues de près ne portaient aucune date, il est probable que les autres dates, antérieures au xe siècle de notre ère, ne se sont conservées que par tradition.

Les rabbins voyageurs vendent, à travers le Maroc, de pieux récits, analogues à celui-ci, sous le titre : *Inscriptions des tombes des saints d'Oufran* (*meḫteb qibarūt haṣṣedīqīm ūfrān*). J'en ai relevé un, en faisant l'inventaire de la valise du *ḥazzān isrā'īl*, originaire d'*Igudār Mnābḥa* (Taroudant), à son passage à Tiznit le 14/3/1944.

Je ne reviens pas sur la première, la plus ancienne de toutes, celle de *Rabbi Yūsef bar Mīmūn*, 3756/5 av. J.-C.

ÈRE CHRÉTIENNE

23 sépultures sont « datées » : 1 du Ier siècle, 1 du IIIe, 3 du Ve, 2 du VIe, 4 du VIIe, 5 du VIIIe et 7 du IXe siècle. Tous ces morts sont des rabbins ; seule, la dernière tombe est celle d'une femme. En voici la liste :

Ier siècle. 6/3767. *ɛaīli haggalīli.* Cette tombe ne porte ni nom ni date, ni inscription. D'après la note de M. Boutet (1936), il s'agirait d'un « cabbaliste, Elie le Galiléen, venu de Palestine, peut-être fondateur de la secte Eléenne et disciple du maître Simon bar Yohay, qui vivait au début de l'ère chrétienne ».

En réalité, comme me le fait observer M. Georges Vajda (voir, ci-dessus, IV, *in fine*), à Paris, le 7 mai 1948, le mot *ɛaīli* est différent du nom d'Elie, lequel s'écrit *'ẹlyāho*, avec un *'alẹf*. D'autre part, « tout ce fonds de légendes sur les vieux cabbalistes remonte vraisemblablement à la fin du XVIe s., époque des tournées des émissaires palestiniens, à la suite du réveil cabbalistique de Safed, qui se rattache au grand maître Isaac Lurya ».

IIIe siècle. 239 J.-C. *yūsef bar šebbāt.*
Ve siècle. 491 — *isṃāɛēl* et son fils.
493 — *šūšān bēn amġār.*
493 — *yᵊhūdā sibɛūni.*

*VI*ᵉ *siècle.* 544 — *u-ɛaīš bar ɛakki sibɛūni.*
(?) — *šlōmō ben ɛabbu* (thaumaturge).
*VII*ᵉ *siècle.* 626 — *ɛizūz bar šebbāt.*
647 — *dāwid ben issū.*
652 — *mesɛūd bar mūša.*
690 — *issū bar dāwid.*
*VIII*ᵉ *siècle.* 709 — *šmū'ēl bar yaɛqūb.*
739 — *šlōmō bar yaɛqūb.*
740 — *šlōmō bar mesɛūd.*
745 — *yūsef bar mesɛūd ɛamār.*
750 — *nāftalī 'afrīyeṭ.*
*IX*ᵉ *siècle.* 839 — *iɛīš bar mūši.*
839 — *yᵒhūdā 'afrīyeṭ.*
840 — *yᵒhūdā bar mōmo.*
840 — *yaɛqūb sebbāġ.*
853 — *yūsef eššrẹqẹ.*
894 — *šlōmō bar iɛīš.*
896 — *lālla sāmḥa bat nāftali ẖnāfo.*

Il y a, d'autre part, encore cinq tombes anciennes, mais que nul ne sait plus dater. Ce sont celles de quatre rabbins :

šālōm bar meẖlūf u-ḥeyyūn.
meẖlūf u-ḥeyyūn.
mūši bar yᵒhūdā.
šlōmō bar iɛīš sebbāġ.

et d'une femme :

saɛīda kento.

Dans tous ces noms, des formes arabo-berbères répandues dans tout le Maroc voisinent avec les classiques Jacob, Joseph et Juda. Un des noms de famille, *'afrīyeṭ*, intrigue. Une fraction des Oulād Mūsa (Rgẹibāt du Sāḥel) s'appelle les « *ahel 'afrẹyyeṭ* »... Certains noms, enfin, tel *šūšān ben amġār* font penser à des Berbères judaïsés (1).

(1) Ismael Hamet (*Les Juifs du Nord de l'Afrique* (*Noms et Surnoms*) «, *in* C.-R. des Séances et Communications de l'Académie des Sciences coloniales, 1927-1928, pp. 149-208, Paris, 1929, écrit (p. 167) : « M. Malka, de Fès, dans une communication faite au centre des Hautes Etudes marocaines de cette

La *filiation* est marquée presque toujours par le mot araméen *bar*, rarement par l'hébreu *bēn* ou le berbère *ū*. Pour l'un des noms de femme, « fille » est l'hébreu *bat*.

Enfin, il faut mentionner le tertre des martyrs, sous lequel reposent les restes des 50 Juifs que fit brûler, en 1775 (date « traditionnelle » encore), le prétendant berbère *Bū-Taḥlāist*, c'est-à-dire : l'homme au bât.

Ce personnage était ainsi nommé, dit le récit des archives d'Ifran, « en raison de l'espèce de matelas rembourré d'amulettes qu'il portait constamment sur le dos ».

Il aurait surpris 60 Juifs d'Ifran sur le souq des Ait Bou-Bker (chez les Ait Ba-ʿAmran, actuellement en zone espagnole d'Ifni), et leur aurait donné le choix entre la conversion et la mort. Dix réussirent à s'enfuir. Les cinquante autres furent brûlés vifs avec leur rabbin, Yehūdā ben Nāftalī. Ils sont vénérés aujourd'hui sous le nom de *hannisrāfīm*, c'est-à-dire les « flambés ».

De *Bū-Taḥlāist*, en arabe *Bū-Ḥlāsa*, le colonel Justinard (1930, p. 79), écrit :

« Lors de la siba qui suivit la mort du sultan Sidi Mohammed ben Abdallah, une tradition, qui n'est confirmée par aucun texte, place l'apparition d'un prétendant chez les Aït Bamrane. Venu de l'est par Isaffen n Ait Haroun et Amanouz, un certain Bou Hallais aurait groupé tous les Guezoula et cherché à passer dans le Nord pour s'y faire proclamer sultan. Il disait être Moulai Liazid. A Ifrane, il massacra tous les Juifs. Puis il descendit dans l'Azaghar. Il s'y heurta au leff Aoggoua, groupé surtout autour des Massa et des Chtouka. Et le prétendant alla se faire tuer à El Aouina, entre Tiznit et Aglou. »

ville, a dit que *Afriat* serait la contraction d'*Ephrati*, nom du roi qui régna à *Ifran* (*Ephrati* de la tribu d'*Ephraim*), dans le Sous. *Aferiat* signifie « loquet », en berbère et il est passé avec ce sens dans la langue parlée de Tlemcen, sous la forme arabisée *feriāṭ*. »

Goulimine–Paris, 1948

Vincent Monteil

ANNEXE

Casablanca, 13 février 1936.

« ...Les gens d'Oufrane quittèrent la Palestine au temps de Niboghat Nissar (Nabuchodonosor) pour gagner ce point du Maroc, représenté par les traditions comme un des lieux où souffle l'Esprit.

» Un prophète, Aïlé Galilé (Elie le Galiléen) — voir les documents ci-joints — leur apprit la seconde destruction du Temple.

» Ifrane, dans les traditions juives, a reçu le nom de « Petite Jérusalem » ou de « 2e Jérusalem ».

» Les livres de la communautés ont été détruits, il y a 33 ans, au cours de la guerre des Aït Mzal et des Hilala. Tous les mellahs furent, d'aïlleurs, à cette époque, évacués jusqu'aux Aït Baha.

» Les caractères que j'ai relevés à Ambed Tizmaguiden, près de Aouinet Torkoz, sont certainement des *chemot hakodich* (des signes saints) employés par les cabalistes ; de même pour de très nombreux autres signes du Djebel Taskaliouine. A noter que les tombes qu'ils décorent abritent des saints inconnus des musulmans.

» Il serait intéressant d'avoir, auprès des Oufranis, quelques renseignements sur Rbi Haïm Vetal, rabbin mort et enterré en Palestine, dont le tombeau aurait disparu pour se trouver, miraculeusement, aujourd'hui sur un djebel entre Noun et Dra, où se trouveraient également les pages égarées du Talmud de Jérusalem. »

« *Signé* : BOUTET. »

OUVRAGES CITÉS

1940. BRUNOT (Louis) et MALKA (Elie). — *Glossaire judéo-arabe de Fès*, « Publications de l'Institut des hautes études marocaines », t. XXXVII, Rabat, Ecole du Livre, 1940, 145 pp.

1935. CENIVAL (Pierre de) et LA CHAPELLE (F. de). — *Possessions espagnoles sur la côte occidentale d'Afrique : Santa Cruz de Mar Pequeña et Ifni* (« Hespéris », XXI, 1935, pp. 19-77).

1945. COLIN (G.-S.). — *Des Juifs nomades retrouvés dans le Sahara marocain au XVIe siècle, in* « Mélanges Lopes-Cenival », Lisboa, Portugalia Editora, 1945, pp. 53-66.

1921. GOULVEN (J.). — *Notes sur les origines anciennes des Israélites du Maroc* « Hespéris », 1921, 3e trim., pp. 317-336.

1930. JUSTINARD (lieutenant-colonel). — *Les Ait Ba Amran*, Collection « Villes et Tribus du Maroc », vol. VIII, Paris, Champion, 1930, 144 pp.

1934. LA CHAPELLE (F. de). — *Les Tekna du Sud Marocain, étude géographique, historique et sociologique*, publications du « Comité de l'Afrique française », Paris, 1934, 109 pp.

1906. MASSIGNON (Louis). — *Le Maroc dans les premières années du XVIe siècle, tableau géographique d'après Léon l'Africain*, Alger, Jourdan, 1906, 305 pp.

1946. MONTEIL (Vincent). — *Choses et gens du Bani*, « Hespéris », 1946, 3e-4e trim., pp. 385-405.

1948. VOINOT (L.). — *Pèlerinages judéo-musulmans du Maroc*, collection « Notes et Documents » de l'Institut des hautes études marocaines, vol. IV, Paris, Larose, 1948, 133 pp.

LE DĪWĀN DE ŠEMŪ'ĒL HANNĀGĪD

considéré comme source pour l'histoire espagnole.

La publication du *Dīwān* hébreu (1) de Šemū'ēl Hannāgīd *alias* Abū Isḥāq Ismāʿīl ibn Naġrela de Cordoue (993-1056) (2) n'a nullement provoqué jusqu'ici, parmi les arabisants et les médiévistes, l'intérêt qu'elle méritait. Voici que soudain se révèlent des œuvres poétiques dont la valeur intrinsèque est incontestable et qui enrichissent considérablement notre connaissance de la littérature hispano-hébraïque à l'époque classique (3). Sans doute, le grand recueil poétique offre-t-il aussi de précieux matériaux pour l'histoire juive, surtout pour la biographie de l'auteur, qui se distingua autant comme poète que comme érudit et homme d'Etat. Cependant les non-hébraïsants auront peut-être pressenti qu'avec le *dīwān* du Nāgīd s'ouvre une nouvelle source pour l'histoire de l'Andalousie au XIe s. : plusieurs faits historiques intéressants, passés sous silence dans les sources arabes accessibles jusqu'à ce jour, ont été conservés dans le recueil poétique hébreu. C'est ici l'exemple classique du tort que peut causer à la science une insuffisante collaboration entre les représentants des diverses branches. Ce reproche ne vise aucunement les seuls arabisants ou médiévistes ; les hébraïsants ont aussi, à plusieurs reprises, manifesté un penchant marqué pour le *splendid isolation* et de ce fait se sont privés d'importantes connaissances et découvertes dans les domaines voisins.

Tout bien considéré, le *dīwān* du Nāgīd ne représente pas une trouvaille

(1) *Diwan of Shemuel Hannaghid*, Oxford, 1934. D. S. Sassoon, l'éditeur du *dīwān*, en donne une description détaillée dans le catalogue de ses manuscrits « Ohel David » (Oxford, 1932), pp. 451-460.

(2) La date de sa mort citée ordinairement est 1055 ; sur la rectification donnée ici, voir mon article hébreu *Milḥemōṯ Šemū'ēl Hannāgīd* (*The Wars of Šemū'ēl Hannāgīd*) publié dans la revue « Zion », I, Jérusalem, 1936 (pp. 261-283 ; 357-376), pp. 373-374. L'article est cité ci-dessous en abrégé *The Wars*.

(3) L'étude détaillée de ces poèmes du point de vue artistique est encore à faire. Pour un jugement général sur le Nāgīd comme poète, voir mon essai *Šemū'ēl Hannāgīd kimešōōrēr* (Annuaire « Keneset », vol. II, 393-416), Tel-Aviv, 1936.

entièrement nouvelle. Des fragments de cette œuvre avaient déjà paru au siècle précédent, et quelques érudits, notamment A. Harkavy et H. Brody, s'étaient employés à les publier ; Harkavy avait le plus contribué à l'interprétation historique du texte existant (1). Toutefois l'abondance des matériaux nouveaux dans l'édition de Sassoon étant fort grande, ce ne fut qu'après sa publication que devint manifeste la valeur du *dīwān* comme source historique. En outre, des textes déjà connus apparurent sous un autre jour lorsqu'on les compara aux nouveaux.

L'édition de Sassoon divise les poèmes en trois parties, à l'instar du manuscrit original. Il n'y a guère que la première qui puisse être considérée comme source historique ; l'éditeur, sans raison suffisante d'ailleurs, l'appelle « Ben tehillīm », alors qu'en réalité elle fait connaître le *dīwān* réel du poète, c'est-à-dire le recueil de ses poèmes divers, contrairement à ses trois livres de vers sur des thèmes particuliers (2). Le *dīwān* nous apparaît comme une sorte de journal poétique du Nāgīd ; c'est qu'en effet il faisait le récit en vers des incidents notables de sa vie, racontait ses expériences personnelles et disait ses humeurs passagères. Il fit commencer la copie de ces poèmes par son fils bien-aimé Yehōsēf alors que celui-ci n'avait que neuf ans et demi ; leur ordre ne fut donc pas systématiquement déterminé ; mais comme le garçon transcrivait les poèmes au fur et à mesure qu'il les recevait, et que, de plus, il mettait la date dans l'argument, en tête de la plupart des textes historiques, la chronologie des événements est ainsi assurée, même lorsque, dans l'édition de Sassoon, la date fait défaut ou est incorrecte.

Le *dīwān* nous permet aussi de comprendre la personnalité du Nāgīd mieux qu'aucun autre document. Et il serait certainement temps d'exploiter exhaustivement l'extraordinaire quantité de sources qui le concernent, et de les confronter avec ses poèmes (3). Tout en lui serait digne

(1) Editions précédentes des poèmes : A. Harkavy, *Studien und Mittheilungen*, vol. I, St-Pétersbourg, 1879 ; H. Brody, *Kol šīrēy rabbī Šemū'ēl Hannāgīd*, Varsovie, 1910 ; étude historique : A. Harkavy, *Letōledot rabbī Šemū'ēl Hannāgīd* (recueil « Measséf », de L. Rabbinowitz, pp. 1-56), St-Pétersbourg, 1902.

(2) Sur le *Ben tehillīm* et le *Dīwān*, voir *The Wars*, 374-376.

(3) J'ai publié une bibliographie des sources arabes et hébraïques relatives au Nāgīd, ainsi qu'une liste des éditions de ses œuvres et des recherches sur sa vie et son activité littéraire dans la revue hébraïque « Qiryat sēfer », XIII, Jérusalem, 1936, 373-382. La bibliographie devrait être complétée maintenant par les nouveaux fragments des « *Mémoires* » *de 'Abdallah, roi de Grenade*, publiés par E. Levi-Provençal dans « Al-Andalus », vol. VI (1941), 231-293 ; cf. en outre les additions à l'article *The Wars* par A. Akavya, H. Lichtenstein et moi-même (revue « Zion », II, 90, 185-187, 1937) et mon esquisse de la carrière de Yehōsēf, fils du Nāgīd, dans la revue « Me'ōzenāyim », VIII, 48-58, Tel-Aviv, 1939.

d'étude : l'homme politique, le soldat, le guide qu'il fut pour son peuple, le poète, le docteur de la Loi, le polémiste religieux, le linguiste et l'exégète, pour ne citer que les aspects marquants de son activité.

Nous nous proposons de considérer ici les poèmes du *dīwān* uniquement comme source de l'histoire politique et militaire de l'Andalousie et nous étudierons donc la destinée du poète seulement dans la mesure où elle est en rapport avec cette histoire, en laissant de côté les détails trop personnels ou les faits de la vie courante comme, par exemple, les affaires de famille, ses relations avec des personnalités juives éminentes de son temps, ses maladies, etc.

On trouve notamment des renseignements historiques importants dans certains poèmes de guerre du Nāgīd ; puisqu'ils ont été recopiés par Yehōsēf, ils peuvent passer pour authentiques. Selon une coutume en honneur chez les Juifs espagnols, même dans les *dīwān*-s hébreux, l'argument de chaque poème était rédigé en arabe. Dans les anciens fragments du *dīwān* de notre poète, tous les en-têtes sont effectivement en arabe [1], mais l'édition de Sassoon, basée sur une récente copie exécutée à Salonique en 1591, ne les présente que dans la traduction hébraïque. Sous cette forme, ils sont malheureusement souvent imprécis, incomplets et défectueux ; les déformations des noms propres sont fréquentes, sans que l'on sache si elles sont imputables au copiste ou à l'éditeur moderne. On peut corriger maintes erreurs en se référant aux sources historiques, même lorsque l'original arabe d'un argument fait défaut ; et pourtant, la teneur exacte en reste parfois incertaine. A la fin de cet exposé, nous donnerons une traduction aussi fidèle que possible des arguments qui nous sembleront présenter quelque intérêt historique ; dans les arguments les plus longs, on omettra les passages ne contenant pas de renseignements historiques (cette omission sera indiquée par des points de suspension). La traduction française sera basée sur l'original arabe toutes les fois qu'il existe, sinon elle sera faite sur les textes hébreux de Sassoon. En dehors de ces sommaires, les poèmes eux-mêmes contiennent des renseignements plus ou moins détaillés sur des événements historiques. Il faut savoir, il est vrai, interpréter ces textes du point de vue historique ; car

(1) Dans les textes publiés par Harkavy (*supra*, 230, n. 1) et plus récemment par J. MARCUS (revue « Mizrāḥ u-ma'arāb », IV, Jérusalem, 1930, 305-318), ainsi que dans tous les fragments du *dīwān* provenant de la célèbre Genīzā du Caire.

ce n'est ici ni la narration ni la description qui doivent prévaloir à nos yeux, mais la réaction intime du poète aux événements. Toutefois la représentation stylisée, la rhétorique, la généralisation, la transposition dans l'abstrait du concret rendent parfois difficile l'interprétation des faits. On a fusionné ici la documentation puisée dans les arguments ou dans les textes correspondants, et complétée éventuellement par des références provenant d'autres sources. On voudra bien ne considérer ce qui suit que comme un recueil de matériaux pour l'historien ignorant l'hébreu ou comme une étude destinée à inciter les hébraïsants à d'autres investigations. En 1936, j'ai publié en hébreu un travail sur les campagnes de Šemū'ēl Hannāgīd : je me permettrai d'en reproduire ici les conclusions essentielles avec de légères modifications (1).

***

Šemū'ēl, rejeton d'une riche et noble famille juive, fut obligé de quitter Cordoue avec un flot d'autres réfugiés après la prise et le sac de la ville, en 1013, par les troupes berbères. Il se fixa d'abord à Malaga et, petit à petit, à force de ténacité, il gagna une haute situation à la cour de la dynastie berbère des Ṣinhājītes, à Grenade. Il n'y a pas lieu de discuter ici les informations juives et arabes, en partie contradictoires, concernant son ascension (2). Il est avéré qu'en l'an 1020, il occupait un poste important dans l'administration des finances de Grenade puisque nous apprenons qu'en cette année il perdit sa place(3). La faveur du prince devait cependant le mener encore plus haut ; ce n'est pas une vantardise quand, dans un poème de 1038, il affirme que son adversaire Ibn 'Abbās le haïssait parce qu'il était en grâce auprès du souverain ; voici comment, à cette occasion, il fait allusion à sa fortune : « Ibne Abbās a vu l'estime du roi pour moi, que chaque affaire du royaume et chaque projet sont décidés par moi, et qu'une résolution, tant que je ne l'ai pas prise, n'est pas une résolution. » (Sassoon, nº **10**, 13-14).

(1) Voir le titre *supra*, p. 163, n. 2. Une édition critique du *dīwān* basée sur toutes les sources manuscrites et abondamment commentée n'existe pas encore. L'édition de A. M. HABERMANN (Tel-Aviv, 1945-1947) contient les textes des poèmes pourvus de point-voyelles.

(2) Sur les sources juives, voir *The Wars*, pp. 266-267, ainsi que les revues « Zion », II, 1937, 185-186 et « Tarbiz », VII, 1936, 300-301. La plus importante source arabe pour l'histoire de l'ascension du Nāgīd se trouve dans Les « *Mémoires* » *de 'Abdallāh*, éd. LÉVI-PROVENÇAL, « Al-Andalus », VI, 241-243, 258-263, 1941.

(3) Voir le texte arabe précédant son poème dans l'édition de HARKAVY, p. 97.

Comme *kātib* et vizir (1), il était nominalement le subordonné du roi ; mais en fait il dirigeait, souvent à sa guise, les affaires de l'Etat. Ibn 'Iḏārī déclare expressément que le roi de Grenade l'avait « élevé au-dessus de tout rang (2) ». Il se peut que le Nāgīd ait atteint l'apogée de son influence sous le roi Ḥabbūs (jusqu'en 1038) ; cependant les poèmes du *dīwān* ne nous rapportent rien de son activité à cette époque. Il semble que jusqu'à l'avènement de Bādīs au moins il n'ait pas commandé de troupes, alors qu'à partir de 1038 sa participation aux expéditions militaires occupe une partie importante de son temps (3).

Ne nous étonnons pas si les auteurs arabes actuellement connus passent sous silence l'activité militaire du Nāgīd ; la cause de leurs omissions sur ce point, il faut sans doute la chercher dans leur dépit de voir un infidèle à la tête d'une armée musulmane et remportant les plus grands triomphes. Le Nāgīd était-il le commandant supérieur des troupes de Grenade ou seulement l'égal des autres généraux ? Il est difficile de se prononcer. On peut toutefois affirmer qu'il était à la tête de forces militaires considérables pour l'époque. Au cours de l'une de ses campagnes il écrit, sans doute avec quelque emphase :

« Des dizaines de milliers [d'hommes] me suivent, qui m'obéissent comme à leur père. » (**93**, 2.)

Il partait en guerre presque chaque année à la saison chaude, et lorsque les circonstances l'exigeaient, on prolongeait les hostilités jusqu'en hiver. Entre 1038 et 1056, année où mourut le Nāgīd, on ne compte que deux années où les poèmes du *dīwān* ne relatent aucune campagne. Si les sources arabes passent sous silence cet aspect de son activité, comme nous l'avons déjà dit, elle est en revanche bien connue de son compatriote juif Mōše Ibn 'Ezrā, qui lui est postérieur de deux générations (4). Mentionnons en passant que Yehōsēf, fils du Nāgīd et son successeur au poste de vizir, a dû

(1) Déjà S. MUNK se rapporte aux paroles d'al-Maqqarī : « Selon un usage des Andalous, le vizir, c'est le *kātib* » (« Journal Asiatique », IVe sér., vol. XVI, p. 204). Sur les dignités différentes des fonctionnaires d'Etat en Andalousie, voir E. LÉVY-PROVENÇAL, *L'Espagne musulmane au Xe siecle*, Paris, 1932, pp. 63-71.

(2) *Arfa'ahū fawqa kulli manzalatin* : Ibn 'Iḏārī al-Marrākušī, *al-Bayān al-muġrib*, tome IIIe, éd. LÉVI-PROVENÇAL, I, p. 264, Paris, 1930.

(3) Sur Ḥabbūs, voir LÉVI-PROVENÇAL, dans « Encyclopédie de l'Islam », IV, 1300 ; sur Bādīs, *ibid.*, I, 567. *Les « Mémoires » de 'Abdallāh* sont extrêmement riches en renseignements sur ces deux souverains.

(4) Mōše ibn 'Ezrā, *Kitāb al-Muḥāḏara wal-muḏākara*, manuscrits d'Oxford et de Berlin, fol. 34, v° : *al-ḫidmat as-sulṭāniyya al-ḫārijiyya wal-ḥarbiyya* (ces paroles manquent dans la traduction hébraïque de B. Halper, 1924, p. 67).

diriger aussi des expéditions militaires de l'armée de Grenade. Un fragment d'un poème hébreu découvert récemment célèbre un Juif d'Espagne qui a conquis des villes, et dont le nom était Joseph : ce ne peut être que le fils du Nāgīd. Ainsi s'explique l'information relevée chez Mōše Ibn ʿEzrā selon laquelle Yehōsēf Hannāgīd aurait composé des poèmes de guerre (1).

La conduite de Šemū'ēl Hannāgīd dans une carrière pour laquelle il n'existait pas de tradition chez les Juifs depuis des siècles constitue un intéressant problème *sui generis*. Le *dīwān* contient des matériaux qui peuvent servir à l'étude de ce problème.



Au début des poèmes de guerre du *dīwān* se trouve la relation d'un épisode réellement dramatique de la vie du Nāgīd et de l'histoire de Grenade (Sassoon nº 10). Comme il est déjà connu depuis assez longtemps (2), on le rappellera ici dans ses grandes lignes en faisant ressortir toutefois certains détails inaperçus. Le sujet du poème est la lutte entre les royaumes de Grenade et d'Alméria, lutte ayant surtout pour causes la présomption et la malveillance du vizir d'Alméria, Ibn ʿAbbās. La haine qu'il vouait au ministre juif ne connaissait pas de bornes ; il cherchait à provoquer sa chute, déjà du vivant de Ḥabbūs ; il répandait des pamphlets contre le Nāgīd dans les villes andalouses. Le changement de règne à Grenade fit naître en lui un nouvel espoir. Il adressa donc à Bādīs, le successeur de Ḥabbūs, l'insolente exigence d'écarter le Juif, qu'il était outrageux, selon la foi mahométane, de laisser en vie. Mais sa démarche fut vaine : Bādīs soutenait son fidèle conseiller et les menaces de l'adversaire ne l'ébranlèrent pas.

Le slave Zuhayr, roi d'Alméria, se laissa pousser à la guerre contre Grenade par son ministre. Dans son armée combattaient, selon le témoignage du Nāgīd (**10**, 41), des Slaves, des Arabes et des soldats chrétiens (c'est-à-dire espagnols). La bataille décisive se déroula non loin de Grenade, au lieu dit *Alfuente* (et non Alpuente, comme on lit en divers passages). L'orthographe de ce nom est certifiée par la transcription *Alfunt* chez un historien

(1) Mōše ibn ʿEzrā, *ibid.*, traduction hébraïque, p. 68. Le poème sur *Joseph, le conquérant de villes* a été publié dans le quotidien « Haaretz » (Tel-Aviv) du 29 sept. 1939.

(2) Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*², III, 18-29, ne connaissait pas encore le poème, qui fut analysé par P. Frankl, *Monatsschrift für Gesch. u. Wiss. des Judentums*, vol. XXIV, pp. 179-189, 219-228, 1875, Harkavy, etc.

arabe et par la traduction (1), *Qiryaṯ Maʿayān*, « Ville de la source » chez le Nāgīd (**10**, 42). Les événements immédiatement antérieurs à la bataille sont racontés dans les sources arabes d'une façon plus détaillée que par le Nāgīd ; certaines divergences semblent exister entre les divers récits : il faudrait consulter surtout Ibn ʿIḏārī et la très curieuse narration qui est faite par *Les « Mémoires » de ʿAbd Allāh*, dernier roi ziride de Grenade, où il est dit que le Grenadin Buluggīn, frère de Bādīs, avait reçu le commandement des troupes (2). Les troupes d'Alméria se trouvaient sur les monts tandis que celles de Grenade occupaient les cols (**10**, 46). Ibn ʿAbbās fit une dernière tentative pour exciter les Grenadins contre leur ministre juif (**10**, 48-49), mais il échoua et la rencontre eut donc lieu. Le 4 août 1038 (**10**, 121 et sommaire), les troupes d'Alméria subirent une défaite écrasante ; parmi les nombreux morts se trouvait leur roi (**10**, 102). La prise d'Ibn ʿAbbās et son exécution sont racontées avec suffisamment de détails dans les sources arabes ; mais le Nāgīd peut rapporter que c'est à lui-même qu'échut la joie de capturer son ennemi mortel et de l'emprisonner (**10**, 122-124). L'exécution d'Ibn ʿAbbās eut lieu la veille de la fête de la Réjouissance de la Loi, c'est-à-dire le 23 septembre 1038 (**10**, 127) (3).

L'année suivante, nous entendons parler pour la première fois d'une guerre entre Grenade et Séville, sa rivale la plus puissante et la plus acharnée (4). Leur attitude à l'égard l'une de l'autre est caractérisée par le Nāgīd de la manière que voici :

Entre mon roi et lui (*i. e.* le Seigneur de Séville) règnent le dissentiment et la jalousie.
Ils vivent rigoureusement séparés, chacun dans son pays.
Tous deux, parmi les rois, sont semblables à des cèdres,
Tandis que les autres rois sont pareils à de petites plantes.

(29, 16-17).

Il remarque en outre que :

Nul, en Espagne, ne se lève contre eux
Pour se rebeller, et nul n'est parjure (envers eux).

(29, 20).

Les paroles du Nāgīd sur cette guerre ne peuvent être pleinement comprises qu'en consultant les sources arabes, comme l'a d'ailleurs fait Har-

(1) Fragment anonyme, supplément à Ibn ʿIḏārī, éd. Lévi-Provençal, 293.

(2) Ibn ʿIḏārī, éd. Lévi-Provençal, 169-172 ; « Al-Andalus », *ibid.*, 243-244, 264-265.

(3) D'après Dozy (III, 29), le 24 septembre.

(4) Sur al-Muʿtaḍid, le souverain de Séville, voir *Encyclopédie de l'Islam*, III, 830-831.

kavy. Elles font sans doute allusion aux incursions faites par l'armée de Séville sur l'ordre d'Ismā'īl Ibn 'Abbād (**29**, 21-22) : elles eurent lieu lors de l'épreuve infligée au petit Etat de Carmona. Celui-ci appela les Grenadins à son secours. Ceux-ci répondirent à cet appel en envahissant le pays de l'ennemi, où ils sévirent durement (**29**, 29). Il semble bien, selon le récit hébreu, que les Grenadins repartirent chargés de butin, et qu'à ce moment les guetteurs donnèrent aux Sévillans le conseil — qui devait se révéler funeste pour les Grenadins — de quitter leurs forteresses et de poursuivre les envahisseurs apparemment épuisés (**29**, 39-43). Selon Dozy, qui puise dans les sources arabes, les Grenadins durent renoncer à aider Carmona, car ils étaient très inférieurs aux Sévillans. Ismā'īl leur avait coupé la retraite vers Grenade et s'ils ne rejoignaient pas dans les environs d'Ecija les troupes de Malaga commandées par Ibn Baqanna, ils étaient perdus (1). Le Nāgīd ne parle pas de ces circonstances. Cependant il ne sous-estime pas le danger où il se trouve avant la bataille, qui eut lieu près du fleuve *Genil*. La courte prière poétique qu'il fit alors, au lieu de l'habituelle *Minḥa*, prière de l'après-midi, et surtout la peur qu'il éprouvait de l'armée ennemie sont révélatrices à cet égard. Son langage était bien différent quand il parlait de l'armée almérienne battue l'année précédente : avec quelle verve il s'en moquait ! (**29**, 46-51) (2).

Néanmoins, il réussit à écraser son adversaire et Ismā'īl Ibn 'Abbād resta sur le champ de bataille avec de nombreux autres soldats. Cette bataille décisive eut lieu la veille de la fête juive des Tabernacles, le 5 octobre 1039.

Le commandant des troupes de Malaga pendant la guerre de 1038 ne devait être considéré comme allié que provisoirement : Ibn Baqanna, tout comme Ibn 'Abbās, intriguait contre l'homme d'Etat juif. Ce fut donc un grand soulagement pour le Nāgīd quand il eut un songe au cours duquel lui fut inspiré un poème prophétique qui annonçait le proche déclin de ce nouvel adversaire. Il y a là une contribution intéressante au problème de la versification en rêve qui préoccupa les penseurs médiévaux (3). Cette

(1) Dozy, *ibid.*, 31-32.

(2) Cf. le mépris pour cette armée d'eunuques qu'éprouve aussi 'Abdallāh. « Al-Andalus », *ibid.* 234, 264.

(3) Le poème a été traduit en français par S. Munk et réimprimé *in* Dozy, *Histoire*², III, 29. Sur les poèmes composés en rêve, voir Mōše ibn 'Ezra, *op. cit.*, chap. VII ; cf. Steinschneider, *Arab. Lit. d. Juden*, p. 168.

même nuit, le Nāgīd raconta le songe qu'il venait d'avoir au médecin Abū Madyān, qui dormait avec lui, et quelques jours plus tard les prédictions que contenait le poème se réalisèrent. Ibn Baqanna fut exécuté par le roi en 1040, à l'instigation du Slave Najā, son rival à la cour de Malaga [1]. Sa chute offrit au Nāgīd l'occasion de composer un chant lugubre de victoire dans lequel ses deux ennemis, Ibn 'Abbās et Ibn Baqanna se rencontrent aux enfers et lamentent ensemble (**32**).

Bientôt s'offrit au Nāgīd une nouvelle occasion de forcer le destin et d'écarter un danger auquel son pays était exposé. Le choix de Bādīs comme roi, deux ans auparavant, n'avait été possible qu'après avoir triomphé de résistances considérables. La majorité des courtisans soutenait son frère aîné Buluggīn et le Nāgīd risquait donc fort en appuyant, par réaction contre eux, la candidature de Bādīs. Il est vrai qu'ensuite le nouveau roi le récompensa largement de son courage et de son audace [2]. Mais Beluggīn n'était pas le seul prétendant à la couronne : à la cour de Grenade, qui fourmillait, à l'instar des cours italiennes de la Renaissance, de toutes sortes d'intrigants et d'aventuriers, on conspirait souvent. Un complot fut fomenté pour favoriser le cousin de Bādīs, le prince Yaddair, et comme nous le savons à présent par *Les « Mémoires »* précités, le complot fut déjoué par une ruse du Nāgīd [3]. Nous retrouvons le même Yaddair à plusieurs reprises dans le *dīwān*. Les poèmes n^os^ **59** et **104** traitent d'un épisode de son existence ultérieure. Dans l'argument du premier, il manque une date ; mais comme le poème historique le plus proche antérieurement se situe dans l'année 1040 et que celui qui lui fait suite est de 1042, il est probable que nous puissions compléter son argument en ajoutant le millésime 4.801, c'est-à-dire 1041-1042. La date 1040 ne serait pas impossible : on la trouve, en effet, dans le sommaire du n° **104**, qui s'est certainement égaré, puisqu'il est entouré de deux poèmes de l'année 1047. Cependant, vu l'écriture hébraïque des chiffres, le 1 final a facilement pu être omis.

Par ces deux poèmes, nous apprenons que Yaddair, qui nous est présenté comme un parent de Bādīs (**59**, 23 ; **104**, 16), s'était réfugié auprès

(1) Dozy, *ibid.*, 36-37 ; Harkavy, *Meassef* (v. 230, n. 1), 26-29.

(2) D'après le *Sēfer haqqabbālā*, d'Ibn Dā'ūd (écrit en 1161), éd. A. Neubauer, « Mediaeval Jewish Chronicles », vol. I, 71-74, 1887. Traduction française de Munk, « Journal Asiatique », IVe sér., vol. XVI, 1850, pp. 203-211. Sur le dévouement du Nāgīd pour Bādīs, v. aussi *Les « Mémoires » de 'Abdallah*, « Al-Andalus », 241, 242 ; 259, 261.

(3) « Al-Andalus », 259, 260, 262, 291, 292, 293 ; sur Yaddair, cf. aussi Dozy, *Histoire*², III, 35.

d'al-Muʿtaḍid de Séville et qu'il s'était engagé dans une guerre ouverte contre Grenade. Les alliés étaient les « célèbres hommes de guerre d'Andalousie » Wāṣil et Muwaffaq. Avec eux il conquit Arjona, au nord de Jaën, et tua le gouverneur de la ville. Le district de Jaën faisait partie du royaume de Grenade et, apparemment, la capitale devait être attaquée par le nord. D'Arjona, les adversaires marchèrent sur la forteresse Somantin (Šumuntān), qui, selon Yāqût (1), était située également dans le district de Jaën (arguments de **59** et **104** ; comparez **59**, 25), et l'occupèrent. Au mois d'août, les Grenadins se trouvaient au pied du rocher sur lequel était bâtie la forteresse (**59**, 27 ; **104**, 18). Après d'assez durs combats (**104**, 19-20), ils pénétrèrent dans les remparts de la ville (**104**, 23-24) et tuèrent de nombreux adversaires. Quant aux « célèbres hommes de guerre » cités plus haut, ils les capturèrent (arguments et **59**, 32) ; l'un d'eux fut tué aussitôt, l'autre d'abord emprisonné (**104**, 28) et bientôt également exécuté (argument **59**). Yaddair s'enfuit avec les restes pitoyables de son armée ; selon le poète, ils auraient été neuf en tout, et lui le dixième (**59**, 33). Bouleversé et désemparé, il n'était pourtant pas près de céder (**104**, 29) ; il se rendit donc à Cordoue dans l'espoir d'y trouver refuge chez un « puissant » (**104**, 31), probablement le maître de la ville Abū-Ḥazm Ğawhar (1031-1043). La politique de Ğawhar visait à éviter autant que possible un conflit avec Grenade. C'est pourquoi il semble que c'est avec sa complicité que Yaddair fut livré aux habitants de Grenade (argument **59**), ceci en *tišrī* [environ au mois de septembre] de la même année (**59**, 34) ; d'après le Nāgīd, il n'était possible de se saisir de Yaddair que par la ruse (**104**, 32). Bādīs épargna la vie de son parent rebelle et l'enferma dans le château-fort d'Almuñecar (2), au bord de la Méditerranée (**59**, argument). Comme nous le verrons tout de suite, les aventures de Yaddair ne finissent pas là.



L'année suivante (1042) amena une importante expédition militaire dans l'est de l'Espagne, expédition dont le but était la libération de Lorca assiégée. C'était une des plus célèbres forteresses de l'Andalousie. Une

(1) *Muʿjam al-buldān*, éd. Wüstenfeld, III, 322.

(2) Dans la province d'Elbira (l'ancienne capitale du royaume de Grenade). Yāqūt, *ibid.*, IV, 671.

puissante coalition attaquait la ville : ʿAbd alʿAzīz Ibn Abī ʿĀmir de Valence (1021-106), Muǧāhid de Denia (1009-10-1044-45) (1) et avec eux « les héros des provinces limitrophes (*anǧād al-ṯuǧūr* (2), des soldats du *Šarq* (3) (territoires de Valence et de Murcie) et des mercenaires chrétiens catalans (*al-Ifranǧ*).

C'était un épisode de la lutte entre Ibn Abī ʿĀmir et son beau-frère Abul-Aḥwaṣ Maʿn nommé par celui-là gouverneur d'Alméria et révolté contre lui (4). C'est la même guerre décrite sans dates par *Les « Mémoires» de ʿAbdallāh.* Selon cette source, Ibn Abī ʿĀmir s'est effectivement battu contre les Grenadins : il avait l'intention de marcher de Lorca sur Alméria, mais son allié Muǧāhid l'abandonna et il ne put guère compter sur les mercenaires chrétiens qui exigeaient le paiement de la solde qui leur était due (5).

Les Grenadins occupèrent tout d'abord la petite ville de Velez. Il s'agit de Velez Rubio ou Velez Bianco, situées toutes deux à l'ouest de Lorca. C'est là que le Nāgīd passa la nuit précédant l'attaque, en proie à des pressentiments sombres ; il esquissa une sorte de testament rimé pour son fils (argument **76**). Pourtant, au matin, ses troupes remportèrent une victoire facile, car lorsque les assiégeants aperçurent l'ennemi qui approchait, ils quittèrent leur camp et cherchèrent refuge dans les nombreuses montagnes aux alentours de Lorca. Près du gué, probablement celui du fleuve Sangonera, il y eut une panique et, par méprise, certains tuèrent des hommes de leur propre parti (**77**, 14-15). Le Nāgīd annonça à son fils, qui était à Grenade, cette victoire remportée avec une rapidité inespérée, sous la forme d'un poème envoyé par des pigeons (**77**, 1-2) (6).

L'étoile du Nāgīd grandissait. Un autre de ses adversaires devait être écarté de son chemin. Voici à quelle occasion : vers ce temps, le Slave Najā jugea le moment opportun pour usurper le trône de Malaga. Il partit

(1) Lévi-Provençal, dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, III, 33.

(2) *Ibid.*, III, 666.

(3) Sur *Šarq al-Andalus*, voir Seybold, *Encyclopédie de l'Islam*, I, 354 ; sur les *ṯuǧūr*, Lévi-Provençal, *L'Espagne musulmane*, p. 121.

(4) Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge*, 3e éd., Paris, 1881, I, 241-243.

(5) « Al-Andalus », III, 1935, pp. 267-268, 288-289.

(6) Sur la poste aux pigeons au temps du Nāgīd, voir Dozy, *Historia Abbadidarum...*, I, Leyde, 1846, pp. 52, 121-122 ; Ibn Ḥazm, *Ṭawq al-ḥamāma*, éd. Petroff, Leyde, 1914, vers la fin du chapitre sur le médiateur.

de Ceuta, qui avait été, selon l'argument n° **78** sa résidence antérieure, afin de venger les Slaves de la défaite qu'ils avaient essuyée à Alfuente (*Alfunt*, dans l'argument). Il y est certainement fait allusion à la défaite qu'en 1038 les Berbères de Grenade infligèrent aux Slaves de Zuhayr.

Mais les Berbères de Malaga s'emparèrent de Najā par ruse et l'assassinèrent (1). Le sommaire du n° **78** situe le meurtre du Slave, mais d'une manière assez vague, au début de l'année juive 4803, alors que la date donnée par Ibn Bassām correspond au 5 février 1043.

Dans la biographie du Nāgīd, cet épisode est à mettre en parallèle avec l'assassinat de Ibn Baqanna en l'an 1040 : comme naguère, celui-ci fut suivi d'une guerre où participait, du côté des ennemis, le prince royal Yaddair. Le champ de bataille se trouvait cette fois-ci dans le royaume de Carmona soumis au vieux Muḥammad Ibn Birzāl. Les sources arabes nous apprennent que les Sévillans combattirent alors contre lui et que, finalement, ils le tuèrent dans un guet-apens (2). Mais le dīwān du Nāgīd révèle que les Grenadins aussi attaquèrent leur ancien allié, le prince de Carmona, non sans de bonnes raisons d'ailleurs. Dans l'été 1043, Yaddair s'enfuit de sa prison, rejoignit Ibn Birzāl et s'allia avec lui contre Bādīs (**79**, sommaire et 29), le vieux prince ayant totalement oublié son ancienne amitié avec Grenade (**79**, 17-18). Les Grenadins envahirent son royaume et conquirent ses villes (**79**, 23). Le Nāgīd relate aussi la mort de Muḥammad, sans toutefois parler des Sévillans, qui en avaient été les protagonistes (**79**, 25). Cette fois-ci Yaddair ne réussit point à s'échapper : il tomba entre les mains des Grenadins et Bādīs le punit : « il le jugea selon ses actes » (**79**, 30) comme dit le Nāgīd, sans préciser s'il fut mis à mort (3).

Nous savons qu'après la chute du vieux Muḥammad, l'alliance entre Carmona et Grenade fut renouvelée sous son fils ʿAzīz, et que les deux villes luttèrent ensuite ensemble contre Séville. Il semble bien qu'une série de poèmes du dīwān reflètent ces combats (**86**, **87**, **88**). Ainsi l'un d'eux est écrit en juin 1044 dans la ville d'Ecija appartenant au royaume de Carmona ; un autre parle de Berbères et d'Arabes dans l'armée ennemie

(1) Dozy, *Histoire*², III, 37. Sur le meurtre de Najā, voir aussi le fragment anonyme, appendice à Ibn ʿIḏārī, III, 291.

(2) Dozy, *Abbad.*, II, 209, 216 ; *Histoire*, III, 50 ; appendice à Ibn ʿIḏārī, 311.

(3) Appendice, *ibid.*, 312.

(**88**, 16), ceux-ci désignant probablement des troupes des Etats vassaux de Séville comme par exemple Ronda, Moron, Arcos. Une bataille décisive eut lieu entre midi et minuit ; après quoi l'ennemi vaincu se dispersa en tous sens (**88**, 21-22). La même année 1044 vit une brève interruption dans la carrière militaire du Nāgīd, qui tomba gravement malade après son retour victorieux à Grenade (**88**). Mais avant la fin de l'année, il était de nouveau capable de travailler, comme le prouve un poème curieux composé par lui à l'occasion d'une éclipse de soleil ou de lune (**89**). Il s'agit sans aucun doute de l'éclipse du 22 novembre 1044 (1).



C'est dans l'argument d'un poème de l'an 1045 qu'apparaît pour la première fois le nom d'un ennemi qui devait, par la suite, lui causer de grands soucis : Abū Nūr Hilāl Ibn Abī Qurra, de la tribu berbère des Banū Ifrān, prince de Ronda et *spiritus rector* dans les coalitions des princes berbères de l'Ouest (2). En 1045, Abū Nūr guetta, avec ses cavaliers, le Nāgīd dans une embuscade ; c'était sur le chemin menant à Jaën, qui faisait partie du royaume de Grenade. Le Nāgīd évita de justesse sa perte. Il échappa à ses ennemis et se cacha dans le fleuve ; ceux qui étaient à sa poursuite n'eurent pas le courage de l'y pourchasser (**91**, argument et v. 6-8).

Par la suite, lorsqu'il partit pour la guerre de l'Espagne orientale, il trouva l'occasion de se venger. Nous le voyons d'abord en 1046 se battant contre Osuna et Moron (ou Almodovar) (3), d'où il sort vainqueur. Le destin voulut que sur son chemin il passât *par un terrain* sablonneux où avait déjà *passé* en 1013 lorsqu'il s'enfuyait de Cordoue, le bâton du voyageur à la main. Le contraste entre son ancienne misère et sa grandeur actuelle l'émut à tel point qu'il apostropha *ce chemin* dans des vers pathétiques (n° **93**). Par ailleurs, nous ne connaissons pas les détails de la campagne de cette année-là. Le Nāgīd se battait alors même en hiver (n° **94**, argument) et avec grand succès (**94**, 31-36) ; les événements devaient lui importer assez pour qu'il en fît part aux Juifs de Jérusalem (**97**, 22-34). Il séjourna pendant

(1) *The Wars*, p. 282 ; des descriptions médiévales de cette éclipse ont été publiées par F. K. GINZEL dans les « Wiener Sitzungsberichte », 89, A II, de l'année 1884.

(2) Sur Abū Nūr, voir l'appendice à Ibn ʿIḏārī, pp. 312-313.

(3) Ce nom est altéré chez Sassoon. Voir *infra*, les notes aux arguments n° 14.

quelque temps dans la forteresse d'Antequera, située environ à 25 km. au nord de Malaga, et c'est de là qu'il envoya un poème à son fils, immédiatement après la fête des Tabernacles : en 1046, cette fête tomba le 18 septembre (nº **101**). Nous ignorons où il se trouvait pendant le tremblement de terre qui éprouva l'Andalousie en mai 1047 ; de ses vers, il ressort que le séisme eut lieu la nuit, qu'il détruisit de nombreuses maisons, mais qu'il ne fit aucune victime (nº **102**).

A la fin de l'été de 1047, la guerre fut engagée de nouveau dans la région de Ronda ; elle est localisée, par les arguments des nºs **103** et **105**, à Tākarunnā (1), qui est le nom arabe du pays de Ronda. Les adversaires de Grenade comprenaient trois groupes : les Sévillans, sous le commandement de l'eunuque Muḫtār, le « maître de la cavalerie de Séville », les Malagais et les Banū Ifrān, c'est-à-dire les compagnons d'Abū Nūr. Nous apprenons, par le texte du Nāgīd, que Abū Nūr s'était révolté contre les Grenadins et qu'il avait rompu une alliance, comme cela lui était déjà arrivé (**103**, 9). Les Grenadins décidèrent de punir cet intrigant obstiné, ce « roi présomptueux » (**103**, 24) ; leur cavalerie envahit donc son territoire, détruisit ses forteresses, pilla ses propriétés (**103**, 25-26). Dans sa misère, Abū Nūr appela au secours les alliés proches et lointains (**103**, 28). Pendant un certain temps, les deux partis restèrent face à face (**103**, 33) ; mais lorsque la bataille eut commencé, elle se déroula avec acharnement et, le soir du même jour, la coalition ennemie fut battue et s'enfuit. Les Grenadins la poursuivirent et firent de nombreux prisonniers (**105**, 50). Le pillage, le meurtre, le viol et d'autres terreurs de la guerre furent le lot du pays vaincu (**103**, 45-68). Les Grenadins arrivèrent jusqu'aux portes de Ronda, « l'une des forteresses les plus inexpugnables de l'Andalousie et de ses métropoles haut situées » (Ibn Bassām) (2). Le mardi 8 septembre 1047, Muḫtār fut fait prisonnier, enchaîné et tué (arguments de **103** et **105**).

Peut-être faut-il voir une conséquence de ce succès dans la campagne de l'année suivante, qui mena les Grenadins jusqu'au cœur du royaume exécré de Séville. Au mois de mai ou de juin 1048, ils saccagèrent et brû-

(1) *Tākarunnā*, voir Lévi-Provençal, *Encyclopédie de l'Islam*, IV, 663, ainsi que, du même auteur, *ibid.*, III, 1245-1246. Le nom est mentionné en hébreu aussi chez Ibn Dā'ūd (v. p. 000, nº 2), éd. Neubauer, pp. 69, 123.

(2) *Abbad.*, I, 55.

lèrent Axarafe, grande et riche oliveraie au nord de Séville et orgueil des Sévillans (1). A ce moment, il y avait aussi des troupes berbères luttant aux côtés des ennemis (**106**, 31). Le commandant des Sévillans — nous ignorons qui c'était — fut obligé de chercher refuge derrière les murs de sa ville et il y fut bloqué (**106**, 35). C'était une victoire importante. D'Axarafe, l'armée de Grenade partit vers Osuna, Estepa (au N.-O. d'Osuna) et une localité difficile à déterminer, peut-être Guadaira (2), qui est située dans la région de Moron (argument de **106**).

***

L'année 1049 amena au commandant juif un événement qu'il ne devait jamais oublier (3). Il se trouvait à nouveau en danger de mort et son salut lui sembla un miracle encore plus grand que celui de l'année 1045, quand il fuyait devant les cavaliers d'Abū Nūr. Quoique le Nāgīd rapporte cette nouvelle aventure avec beaucoup de détails, son récit est obscur et bien des points restent incompréhensibles. Les troupes de Bādīs devaient occuper une localité appelée Gōla dans l'édition de Sassoon (**107**, argument). Je n'ai pas réussi à trouver où elle était située ; ne serait-il pas permis de corriger légèrement la graphie hébraïque et de lire Névala ? Yāqūt cite une forteresse du nom de Névala dans le territoire de Murcie (4). Les Grenadins ne purent s'acquitter de leur tâche à cause de la trahison des troupes de Malaga (*ibid.*). D'où l'on pourrait conclure qu'au début de cette campagne, les Malagais passaient pour être les alliés de Grenade. Sur le mont Fūmīs (non identifiable) eut lieu, le 4 mai 1049, une bataille au cours de laquelle le Nāgīd tomba entre les mains des ennemis. Il crut ses jours comptés ; il réussit pourtant à s'échapper d'une manière extrêmement bizarre : nous n'apprendrons pas comment. Il considéra son sauvetage comme un miracle, une résurrection (**107**, 63, 66-69, 74-76). En souvenir, et pour exprimer sa reconnaissance à son guide invisible, il fit vœu

(1) Voir par ex. les renseignements de Yāqūt sur Axarafe (II, 278).

(2) Le dernier nom est altéré chez Sassoon. Voir *infra* annotations aux arguments n° 18.

(3) D'après les arguments en tête des poèmes nos 106 et 108 de l'édition Sassoon, ils furent écrits en 1048 et en 1050. Cependant le poème 107, qui se trouve entre ces deux, aurait été composé en 1056. Cette date est sûrement fausse et il faudrait la changer en 1049, comme l'a déjà remarqué J. Mann («Tarbiz », VI (1935), 70) ; voir aussi *The Wars*, pp. 360-361. Pour obtenir ce nombre chez Sassoon, on n'a qu'à modifier légèrement une seule des lettres hébraïques dont il est composé.

(4) Yāqūt, *ibid.*, IV, 826.

de composer une grande œuvre sur les lois religieuses ; et effectivement, il accomplit sa promesse bientôt après.

Il eut la satisfaction de punir les Malagais parjures l'année suivante. Au printemps 1050, les Grenadins se battaient près de Moron, Falanga (non identifiable) et Ecija. Au retour de leur expédition, ils rencontrèrent par hasard des troupes de Malaga ; comme ils se trouvaient alors dans un pays plat, le Nāgīd exulta : l'occasion de se venger se présentait puisqu'il lui était donné de châtier, en plaine, une trahison commise en montagne (**109**, 11-12). Le 4 juin 1050, plus de cent hommes, appartenant à l'élite de l'armée malagaise, gisaient sur le champ de bataille (**109**, argument).

Nous ne possédons aucune information militaire sur l'année 1051 ; mais l'année d'après, la guerre éclata : l'objet en était la forteresse d'Osuna, déjà citée à quelques reprises. Comme elle faisait partie du royaume de Carmona, cette bataille a dû être un épisode de la guerre entreprise par ʿAzīz, le prince de Carmona, contre al-Muʿtaḍid de Séville (1). Du côté des Sévillans luttaient de nouveau des Berbères (**110**, argument), et probablement aussi des troupes d'Abū Nūr ou d'autres princes de l'Espagne occidentale. Les Grenadins se hâtèrent d'accourir sur le théâtre des opérations afin de délivrer les troupes assiégées (**110**, 15, 23). A l'approche de leur armée, les ennemis levèrent le siège d'Osuna et se retirèrent dans une forteresse difficilement accessible (**110**, 24). Ils furent de nouveau assiégés et défaits.

L'argument du poème **111** relate que les Grenadins avaient entrepris une campagne à Reiyo au mois d'août de la même année 1052. Ce nom est une abréviation de *Malacitana regio* ; il désignait la région environnant Malaga (2). C'est vers Reyo que partirent les armées de Séville, de Ronda et du Gharb ; il faut probablement entendre qu'elles comprenaient les vassaux originaires de Séville et de l'Espagne occidentale (comme Mertola, Huelva, etc.). Les ennemis, abandonnant la plaine, prirent position sur les monts qui existent en grand nombre dans la région de Malaga. Les Grenadins restèrent dans la plaine, attendant l'attaque, qui ne se produisit pas (**111**, 23 et argument). Quel rapport avait cette guerre avec les événements qui avaient lieu à Malaga, où, la même année, le roi Muḥammad

(1) Fragment anonyme, en appendice à Ibn ʿIḏārī, 312.

(2) Sur ce nom, voir l'étude détaillée de Dozy, *Recherches*, I, 317-320.

b. Idrīs fut empoisonné à l'instigation de Bādīs ? Il est impossible de le savoir (1). Pendant deux semaines, les Sévillans n'osèrent pas abandonner leur position fortifiée pour engager ouvertement le combat. Ils réussirent enfin à se retirer sans livrer bataille. Le Nāgīd se gaussait d'eux de la manière la plus cruelle à cause de leur lâcheté (**111**, 24-38).

* * *

La première campagne de l'année 1053, il n'est pas possible de la localiser avec certitude, car dans l'argument altéré du n° **136** chez Sassoon, il est question du siège d'une ville dont le nom est « Ali Asna ». On pourrait corriger en réunissant les deux mots et en intervertissant deux lettres ; on obtient « Alyusāna », qui est le nom arabe de la ville connue de Lucena dans l'Etat de Grenade. Mais cette correction ne serait pas absolument justifiée car, parmi les assiégeants, le seigneur de l'Espagne occidentale, Ibn Abī ʿĀmir joue un rôle prépondérant ; on pourrait donc songer aussi à une ville située plus à l'est, peut-être à Alméria. Nous savons qu'en 1052 ou 1053 eut lieu une bataille entre le gouverneur d'Alméria Ṣumādiḥ soutenu par Bādīs, et le gouverneur rebelle de Lorca, Ibn Ḥabīb, dont l'allié était Abū ʿĀmir. Les sources arabes ne fournissent pas de détails sur cette guerre (2). En tous les cas, le Nāgīd constata, dans les rangs ennemis, des Arabes, des Berbères, des mercenaires « francs » (c'est-à-dire des Catalans chrétiens) (3) et des « eunuques », c'est-à-dire, peut-être, des Slaves (**136**, 30). La ville fut assiégée de quatre côtés et c'est par ruse que les Grenadins réussirent à délivrer les assiégés. D'abord, les Grenadins disposèrent, sans être aperçus, un guet-apens à l'aile ouest des assiégeants, laquelle comprenait, entre autres, des troupes berbères ; après cinq jours d'attente, les Grenadins s'élancèrent soudain de leur cachette. Les adversaires, saisis de panique, se réfugièrent dans la montagne (**136**, 46 et 52, argument). Les Grenadins se portèrent alors vers deux autres groupes d'assiégeants, à l'est de la ville ; c'étaient des Arabes commandés par Ibn Abī ʿĀmir et des mercenaires chrétiens. Mais ceux-ci avaient déjà appris par leurs guetteurs quelle terrifiante force militaire venait à leur

(1) Ibn ʿIḏārī, éd. Lévi-Provençal, p. 318.
(2) *Ibid.*, 174 ; cf. Dozy, *Recherches*, I, pp. 241-242.
(3) D'après Lévi-Provençal, « Al-Andalus », III, 288 (56).

rencontre : ils partirent en hâte et se retranchèrent dans leurs propres forteresses. Ils eurent donc eux-mêmes à soutenir un siège (**136**, 52-60 et argument). Ce fut de nouveau une victoire facile dont les Grenadins purent s'enorgueillir à juste titre.

***

Les exploits guerriers des Grenadins se succédaient avec des hauts et des bas.

Après que l'année 1053 eut si bien débuté pour le Nāgīd, de sombres nuages s'amoncelèrent au-dessus de sa tête. En automne, les seigneurs berbères de l'Espagne occidentale le combattirent durant trois mois entiers.

Il avoue qu'ils rentrèrent sains et saufs chez eux tandis que lui-même revenait très épuisé à Grenade (**137**, 9-10). Mais des événements plus graves se préparaient. Les Berbères voulaient frapper un coup décisif. Ils se rendirent à Séville pour renouveler leur alliance avec al-Muʿtaḍid et élaborer leur plan d'attaque ; en outre, ils espéraient rencontrer en chemin les délégués de peuples qui avaient vécu jusqu'alors en paix avec Grenade, mais qui n'attendaient qu'une occasion propice pour déclarer la guerre (**137**, argument).

La visite des trois seigneurs berbères (Abū Nūr, de Ronda, Muḥammad ibn Nūḥ, de Moron, et Ibn Ḫazrūn d'Arcos) à Séville a été décrite avec détail par Dozy [1]. C'est un événement dans le style des histoires les plus sinistres de la Renaissance. Al-Muʿtaḍid envoya ses invités au bain maure afin qu'ils s'y rafraîchissent, mais il fit chauffer jusqu'à un tel degré que tous furent asphyxiés. Pourtant Šemū'ēl Hannāgīd, qui est un contemporain, témoigne, à l'instar de l'historien arabe Ibn ʿIḏārī, que les invités, après leur arrivée à Séville, ne furent pas envoyés au bain, mais que, s'étant querellés avec al-Muʿtaḍid, il les fit incarcérer ; d'aprés Ibn ʿIḏārī, un certain temps s'écoula avant qu'al-Muʿtaḍid les délivrât, il feignit de se réconcilier avec eux et c'est à ce moment seulement qu'il les fit mourir dans le bain maure [2]. Le poème **138** du Nāgīd a été écrit avant que ne se

(1) Dozy, *Histoire*, III, pp. 57-60.

(2) Ibn ʿIḏārī, *ibid.*, pp. 270-271; cf. aussi la description du fragment anonyme p. 313. D'après le fragment anonyme p. 313, et Ibn Ḫaldūn (*Abbad.*, II, pp. 209-210), Abū Nūr n'aurait pas été parmi les victimes de cet attentat.

produisît cette scène ultime de tragédie ; tout comme Ibn ʿIḏārī, il insiste sur l'extraordinaire apparat avec lequel les trois seigneurs se présentèrent devant les Sévillans (**138**, 20). Ils étaient venus dans l'espoir d'une aide matérielle et militaire, mais Dieu sema le trouble et la discorde dans l'esprit de leurs adversaires. Enchaînés, ils remplissaient à présent, avec leur escorte, les prisons de Séville (argument **138**). A ce moment du drame, le Nāgīd voit, dans le comportement d'al-Muʿtaḍid un grand succès pour lui. Bādīs aurait finalement considéré l'affaire d'un tout autre œil ; si nous devons ajouter foi à la relation d'Ibn ʿIḏārī, Bādīs aurait senti le meurtre des princes berbères comme un coup porté à la puissance des Berbères et il aurait songé à se venger sur les Arabes dans sa propre capitale ; mais son ministre juif l'aurait empêché de réaliser ce projet insensé ([1]).

* * *

Dans les dernières années du Nāgīd (1054-56), nous ne connaissons que *grosso modo* quelques-unes de ses campagnes. En 1054, il fut atteint, aussitôt après la conclusion d'une guerre victorieuse, par une grave maladie ; on doutait de sa guérison et il s'alita pendant des mois (**141**, **142**) ; néanmoins, au printemps 1055, il se retrouva à la tête de ses troupes qui attaquaient avec succès Axarafe, près de Séville (**143**). Une preuve de la rigueur de cette guerre se voit dans sa prolongation jusqu'en automne et en hiver de la même année ; au mois d'octobre 1055, l'armée de Grenade remporta une victoire près d'Albōs (localité non identifiée), dans le territoire de Séville (**144**). A cette expédition succède, le même hiver 1055-56, un raid sur Reiyo, dans la principauté de Malaga (**145**). Le dernier poème de guerre du Nāgīd, qui est consacré à cette expédition, fait revivre à nouveau, aux yeux du lecteur, des tableaux typiques de l'Espagne méridionale : montagnes rocheuses avec, sur leurs sommets et à des hauteurs vertigineuses, des forteresses inexpugnables. Une fois de plus, les Grenadins vainquirent l'ennemi et rentrèrent avec de nombreux prisonniers nobles.

C'est là le récit de l'une des dernières guerres de Grenade contre Malaga, car cette ville fut, en 1057, définitivement vaincue par Bādīs. Mais le Nāgīd ne devait pas voir ce succès final de la longue série de campagnes qu'il avait organisées.

(1) Dozy, *Abbad.*, II, p. 210 ; *id.*, *Histoire*, III, pp. 61-62.

APPENDICE

Traduction des arguments en tête des poèmes historiques du Nāgīd.

I. — Alors eut lieu sa célèbre affaire avec Zuhayr, le seigneur d'Alméria [1], instigué par Ibn 'Abbās, son ministre. Dieu l'ayant sauvé, il récita le poème suivant placé au début d'une lettre ; il y racontait ses relations avec les deux hommes et comment Dieu l'avait fait triompher d'eux. Cette victoire prodigieuse fut remportée le matin du vendredi 1er *elul* 4798 [1 août 1038]. (Sassoon n°10 ; Harkavy, p. 29 [2].)

II. — Lorsque Ismā'īl ibn 'Abbād coupa la route au *ḥājib* Abū Munār [3] — que Dieu le glorifie ! — l'ensemble des troupes ennemies lui apparut, à la veille du jeudi, après que 13 nuits du mois de *tišrī* 4800 se furent écoulées [*i. e.* 4 octobre 1039]. La bataille entre les deux partis se déroula près du fleuve Genil [4]. Lui (le Nāgīd) récita les vers suivants en se servant d'eux à la place de la *minḥa* (prière d'après-midi) ce jour-là. (H., p. 56 ; S., 27.)

III. — La victoire sur les troupes d'Ibn 'Abbād fut gagnée le soir de ce jour et Ibn 'Abbād fut tué au début de la nuit du vendredi, la veille de la fête des Tabernacles [5 oct. 1039]. (H. p. 57, S., 29.)

IV. — Ta'ayyud ad-Dawla Abū Ja'far ibn Abī Mūsā [5] était aidé par Ibn 'Abbās dans ses intrigues ; la situation du Nāgīd s'améliora après la mort de celui-ci. Une nuit, le Nāgīd vit en rêve qu'il composait les vers suivants. (H., p. 76 ; S., 31.)

V. — Le médecin Abū Madyān passa alors la nuit chez lui. Le Nāgīd le réveilla, lui raconta son rêve et il ne douta plus que Ibn Abī Mūsā dût périr. En effet, il fut tué peu de jours après. Le Nāgīd, quand on lui annonça sa mort, récita le poème suivant. C'était en 4800 [1040]. (H., p. 77, S., 32.)

VI. — Le prince Yaddair fit, en été 4801 [1041], une expédition contre la localité nommée Arjona ; avec lui étaient les généraux Wāṣil et Muwaffaq, qui étaient renommés parmi les chefs de l'Andalousie. Ils s'emparèrent d'Arjona et en tuèrent le gouverneur. Après quoi ils se portèrent sur Somontin [6] et s'emparèrent de la plupart des tours de la ville. Les troupes de Grenade les ayant alors attaqués, la main de Dieu les frappa et Wāṣil

ainsi que Muwaffaq furent tués. Le prince Yaddair s'enfuit et alla s'enfermer dans Cordoue ; mais on l'en tira et on l'emprisonna dans le bourg d'Almuñecar. Le seigneur, mon père, récita alors un poème où il dit ses aventures et sa conduite ; il glorifia Dieu pour la grande victoire qu'il lui avait donnée (S. 59).

VII. — Un poème de lui — que Dieu l'aide ! — sur le raid de Yaddair contre Arjona, en été 4801, et sur la victoire obtenue sur lui et sur les deux généraux Wāṣil (7) et Muwaffaq à Somontin.

Cette victoire est exaltée dans un poème particulier, en plus de celui que je vais rapporter ci-dessous (S. 104).

VIII. — En été 4802 [1042], Ibn ʿĀmir, Mujāhid, les vaillants combattants des provinces limitrophes et ceux de l'Espagne orientale (8) ainsi que les Francs (Catalans chrétiens) se portèrent sur Lorca (9) ; l'ordre fut donné de les combattre. Les soldats (de Grenade) descendirent (10) donc au village de Velez et y passèrent la nuit avec l'intention de se rendre à Lorca le lendemain matin. Mon père m'écrivit cette nuit-là du camp militaire de Velez pour me dépeindre la situation et m'admonester dans les termes suivants... (H., p. 104 ; S., 76).

IX. — Quand les assiégeants de Lorca eurent la certitude que les troupes de Grenade approchaient, ils n'hésitèrent pas à s'enfuir de la place. Nos troupes se rendirent donc à Lorca et prirent leurs quartiers dans la ville. Il m'écrivit de là le poème suivant (H., p. 105 ; S., 77).

X. — Au début de l'été 4803 [1043] Najā le Slave traversa [la mer] de Ceuta pour venger les Slaves qui avaient été tués le jour de la défaite d'Alfuente. Il s'installa à Malaga, mais là on intrigua contre lui jusqu'au jour où il fut soudainement tué (11). Le seigneur mon père récita le poème suivant (H., p. 106 ; S., 78).

XI. — L'été de l'année mentionnée ci-dessus, le prince Yaddair(12) se rendit auprès du vieux Ibn ʿAbdallāh, à Carmona, et les deux conclurent une alliance perpétuelle (13), bien qu'Ibn ʿAbdallāh eût déjà rompu des engagements précédemment pris. L'ordre fut donné (aux troupes de Grenade) de se transporter dans son pays ; la plupart de ses villes furent conquises et le susdit vieillard mourut. Mon père récita là-dessus le poème suivant... (H., p. 107 ; S., 79).

XII. — Je contractai la maladie *al-judarī* (petite vérole), en *tammūz* 4804 [juin 1044], pendant qu'il [le Nāgīd] se trouvait au camp d'Ecija... (S., 86).

XIII. — Ma sœur mourut après ma guérison de la petite vérole... Cependant la guerre était violente et il m'écrivit du front (S., 87).

XIV. — Dieu — qu'Il soit loué ! — lui insufla de la bravoure et lui donna la victoire dans la susdite guerre ; mais mon père — que Dieu l'honore ! — en revint malade et le resta longtemps. Quand il était tombé malade, il avait récité les vers suivants (S., 88).

XV. — Il me prit avec lui quand il rejoignit un corps expéditionnaire qui se trouvait en un lieu assez proche, en *nīsān* 4805 (mai-avril 1045)... (S., 90.)

XVI. — Il récita ce poème après être passé, sur la route de Jaën, en un lieu où le prince Ibn Qurra avec tous ses gens de guerre, cavaliers et fantassins, le guettaient dans une embuscade. Mon père — que Dieu l'honore ! — s'enfuit et se cacha dans un grand fleuve profond qui coulait dans les parages ; c'est ainsi que le Seigneur le sauva et qu'il fut délivré de ses ennemis, car ils n'avaient pas eu le courage de plonger dans le fleuve derrière lui... (S., 91).

XVII. — En allant guerroyer contre Osuna et Moron ([14]), il passa près d'un endroit très sablonneux, en 4806 [1046] ; il était déjà passé par là dans sa jeunesse en fuyant Cordoue et sa terrible guerre (S., 93).

XVIII. — Il récita ce poème en rentrant victorieux et triomphant de cette guerre, qui eut lieu en hiver 4806 [1046] (S., 94).

XIX. — Il copia des poèmes arabes choisis et me les envoya de l'armée qui partait en guerre, en *nīsān* 4806 [mars-avril 1046] (S., 96).

XX. — Quand, dans cette guerre, les symptômes de la victoire furent apparents, il m'écrivit le poème suivant ; il m'ordonna de le copier et de l'envoyer à l'académie juive de la sainte ville de Jérusalem... (S., 97).

XXI. — Il m'écrivit [ce qui suit] après la fête des Tabernacles, en 4807 [après le 18 septembre 1046], du camp militaire d'Antequera (S., 101).

XXII. — Quand eut lieu la guerre de Tākarunnā ([16]) et l'entrée des cavaliers dans cette place, le prince Abū Nūr arriva avec les deux armées de Malaga et de Séville. La bataille eut lieu à proximité de Ronda. On se battit là avec acharnement jusqu'à ce que Dieu affaiblît la force et la bravoure de toutes ces armées ; beaucoup parmi eux furent tués et on poursuivit les autres jusqu'à la porte de Ronda. L'eunuque Muḫtār, maître de la cavalerie de Séville ([16*bis*]), fut fait prisonnier et enchaîné ; ces événements arrivèrent le mardi 14 *elūl* 4807 [8 septembre 1047] ; il récita — que Dieu l'honore ! — à ce sujet ce qui suit (S., 103).

XXIII. — Un poème de lui — que Dieu l'aide ! — écrit après l'expédition qu'il dirigea contre les troupes de Séville et de Malaga et des Banū

Yafren [Ifrān] à Tākarunnā ([17]). Ils (les soldats de Grenade) vainquirent les ennemis et tuèrent l'eunuque Muḫtār, le général de l'armée de Séville. La victoire eut lieu le mardi 14 *elūl* 4807 [8 septembre 1047] ; un autre poème sur ce sujet, outre le poème suivant, a été déjà cité (S., 105).

XXIV. — Encore un poème de lui — que Dieu l'honore ! — sur la guerre de Séville. Il incendia Axarafe, puis se tourna vers Osuna, Estepa et Guadaira ([18]). C'était en *sīwān* 4808 [mai-juin 1048] (S., 106).

XXV. — L'ordre royal fut donné aux armées de marcher contre la localité de Gūla ([19]), en *iyyār* 4809 [avril-mai 1049] ; cette place fut sauvée parce que les Malagais avaient trahi nos armes sur le mont Fōmīs, le jeudi, dernier jour d'*iyyār* [4 mai] ; de braves guerriers périrent dans cette bataille et mon père — que Dieu le préserve ! — fut alors fait prisonnier. Mais par la suite, Dieu le délivra d'une façon miraculeuse : l'on n'a jamais entendu parler d'une chose pareille. Mon père fit alors la promesse solennelle d'écrire le livre *Hilkāṯā gabrewāṯā* ([20]). Pour commémorer la composition de cet ouvrage, pour décrire cette guerre et sa propre délivrance, il récita le poème suivant (S., 107).

XXVI. — L'ordre royal fut donné aux troupes de se porter aux environs de Moron, de Falanga et d'Ecija. Là se manifestèrent des exploits remarquables et une victoire éclatante. En revenant de là, il [le Nāgīd] rencontra soudainement les Malagais ; il leur infligea une défaite foudroyante et plus de cent hommes appartenant à l'élite de leur armée furent tués. Ce fut la bataille de la libération ; la date en était le lundi 11 *sīwān* 4810 [4 juin 1050]. Dieu l'ayant ainsi aidé, il récita le poème suivant (S., 109).

XXVII. — L'ordre royal fut donné aux troupes de se porter sur Osuna ; c'est là que s'étaient réunis l'armée de Séville et une multitude de Berbères. La gloire des grands exploits qu'il avait accomplis contre eux se répandit dans tout le pays avec la rapidité du vol de l'oiseau. Lorsqu'il fut revenu de cette campagne, il fut encore favorisé par l'aide de Dieu ; c'était en 4812 [1052] (S., 110).

XXVIII. — Encore un poème composé lorsque les armées de Séville, de Ronda et de l'Extrême-Ouest (*Ġarb*) se furent concentrées à Reiyo ([21]), en *elūl* 4812 [août 1052]. Notre armée s'en étant approchée, elles se transportèrent toutes vers les montagnes et s'établirent sur les collines. Nos troupes restèrent campées au pied des monts, face à l'ennemi, durant deux semaines ; aucun ennemi, ni cavalier, ni fantassin, ne redescendit vers nous. Par la suite, l'ennemi devait déguerpir ignominieusement. Il [le Nāgīd] — que Dieu l'aide ! — récita le poème suivant (S., 111).

XXIX. — Plusieurs souverains andalous de race berbère, qui disposaient de cavaliers excellents (?) se réunirent avec de grandes forces, en été 4813 [1063]. Ils avaient engagé des Francs mercenaires pour les aider ; ils les avaient emmenés avec eux et investirent la ville (*sic*). Les troupes qui assiégeaient Lucena (Alméria ? (22)) du côté ouest étaient aidées par les Berbères. Nos troupes firent une sortie et se mirent en embuscade à proximité des assiégeants pendant cinq jours ; s'étant montrés, ils firent les préparatifs pour la bataille et vêtirent leurs cuirasses. Lorsque les assiégeants les eurent remarqués, ils prirent tous la fuite pendant la nuit et se dispersèrent sur les montagnes et sur les collines. Puis nos troupes s'approchèrent du prince Ibn Abī ʿĀmir et des Francs qui assiégeaient la ville des deux côtés est. Mais dès qu'ils nous eurent vus, ils s'enfuirent aussi ; pas un parmi eux ne resta en place. Ils retournèrent honteux dans leurs demeures. Il [le Nāgīd] — que Dieu l'honore ! — récita le poème suivant (S., 136).

XXX. — Les chefs berbères de la région occidentale, qui étaient nos ennemis, partirent en guerre contre nous pour nous battre. Ils allèrent à Séville avec les officiers supérieurs de leur armée, espérant y rencontrer les envoyés des souverains dont les royaumes sont autour de nous ; ces rois cherchaient à vivre en paix avec nous, mais avec l'arrière-pensée de nous combattre quand viendrait le temps de la guerre et des batailles. Cela se passait en *kislēw* 4814 [novembre-décembre 1053] ; il récita — que Dieu l'honore ! — à ce sujet (S., 137).

XXXI. — Les ennemis allèrent de leur plein gré à Séville et y restèrent avec leur allié ʿAbbād, le seigneur de la ville. Mais il les trahit perfidement, les fit saisir et enchaîner et remplit ses prisons de leurs personnes ; c'était en l'année précitée. Dieu ayant fait naître en eux un esprit de confusion, ils se dressèrent les uns contre les autres, leurs conventions furent rompues, leur conseil fut dispersé, leur plan anéanti ; Dieu les fit échouer à cause de leur méchante action. Il récita — que Dieu l'honore ! — à ce sujet ce qui suit (S., 138).

XXXII. — Il revint — que Dieu l'honore ! — de cette guerre après une victoire complète, selon son gré ; le désir de son cœur et ses vœux s'étaient réalisés ; mais quand il arriva à sa ville, Dieu le frappa d'une grave maladie... (S., 140).

XXXIII. — L'ordre royal fut donné d'aller à Axarafe, dans le territoire de Séville, au mois de *nīsān* 4815 [avril 1055] (22 *bis*). Là se manifesta notre grande supériorité, qui était déjà devenue fameuse. Il en revint — que Dieu l'honore ! — et rapporta des lettres et des épîtres qu'il avait composées avec dessein de les expédier en Orient... (S., 143 ; M., p. 313).

XXXIV. — L'ordre royal fut donné de se porter sur Albos ([23]), dans la région (*'amal*) de Séville en *tišrī* 4816 [octobre 1055 ([24])]. Les événements prirent à peu près le même cours que l'année précédente... (S., 144; M., p. 316).

XXXV. — Il fit une expédition militaire pendant l'hiver de la susdite année dans le Ġarb et puis vers Reiyo ([25]). Dieu lui donna partout des victoires grâce à quoi le bonheur prévalut. Mais dans le même temps ([26]) moururent des fils de ma tante. En apprenant cette nouvelle, il m'écrivit pour me consoler et me raconter la victoire et la délivrance qui avaient été accordées dans cette guerre par la miséricorde de Dieu (S., 145 ; M., p. 318).

NOTES

(1) Chez Sassoon, par la faute du copiste : « Zuhmir, seigneur d'Almaḥsa ».

(2) Dans les textes suivants, S. désigne l'édition de Sassoon ; H, les fragments publiés par Harkavy ; M., les poèmes isolés édités par J. Marcus dans la revue « Mizrāḥ u-ma 'arāb », 4, 305-318 (Jérusalem, 1930).

(3) Le nom du vizir manque chez S. et, en outre, la traduction hébraïque n'est pas correcte.

(4) H. : *Wasanli* ; S. : *Suli* ; corrigé par Harkavy ; sur *Genīl*, le nom arabe de ce fleuve, voir Dozy, *Recherches*, I, 340.

(5) C'est le personnage connu aussi sous le nom de Ibn Baqanna.

(6) Chez S., ici : Samtān, mais le nom correct se trouve dans le texte suivant (*infra*, VII).

(7) Chez S. : 4800 ; Wāṣilu.

(8) En arabe : *anjād aṯ-ṯuġūr w-aš-šarq.*

(9) Chez S. : Lonka.

(10) Ici, le texte de la traduction, chez S., est incompréhensible.

(11) Le texte chez S. est défectueux, mais il complète un mot qui manque chez H.

(12) Chez H. : Yaraid.

(13) *Taẓāfarā 'ala-l-qiyām w-al-waṯīb.*

(14) Chez S., « Hasūnā Amūrūd ». Avec des changements de lettres très légers, on obtient *Osuna we Mauror* (le nom arabe de Moron). Au lieu de Amurud, on pourrait lire aussi Almodovar, qui est le nom d'une localité près d'Osuna.

(15) Il faut probablement lire 4807, les lettres qui désignent le 6 et le 7 étant très semblables en hébreu. L'expédition a eu lieu en mars ou avril 1017.

(16) Chez S. : Taskarunna.

(16*bis*) La traduction hébraïque *sōmēr hassūsīm* correspond au titre arabe *ḥājib ul-ḫayl* (E. Lévi-Provençal).

(17) Chez S. : *Tābicā.*

(18) Ce nom n'est donné que par conjecture ; S. a « la vallée 'Emeq (*wādī*) Obeda ». On pourrait songer à la ville d'Ubéda, mais elle se trouve trop loin des localités mentionnées ici.

(19) Il faudrait peut-être lire : Nevala.

(20) Quelques fragments de cet ouvrage ont été trouvés récemment ; v. J. Mann, *Texts and Studies*, I (Cincinnati, 1931), 630-640 ; le même, dans la revue « Tarbiz », 6 (Jérusalem, 1935), 69-74 ; S., Assaf, *ibid.*, 3, 355 ; 6, 230-233.

(21) Chez S. : *Rizza* au lieu de *Riyya.*

(22) Chez S. : Ali Asna ; sur ce nom, voir notre étude ci-dessus.

(22*bis*) S. : *nīsān* ; M. : « en printemps ».

(23) Chez M., la leçon est : Alkōm.

(24) S. : *tišrī* ; M. : en automne.

(25) Ici, S. a la leçon correcte du nom (cf. ci-dessus note 21) ; M. : Diyya (probablement faute d'impression).

(26) S. : « ...mais ce qui était malheureux, c'est qu'en même temps. »

En terminant j'exprime ma profonde gratitude à M. E. Lévi-Provençal, qui a bien voulu lire cette étude et m'a donné maints conseils précieux.

Jefim Schirmann.

Communications

LA SUBDIVISION DU PALÉOLITHIQUE EN EUROPE ET EN AFRIQUE DU NORD

Dans l'ancienne classification du Paléolithique, la subdivision de celui-ci en trois phases pouvait se défendre. D'après cette chronologie, qui négligeait par trop les données géologiques, le Paléolithique **inférieur** (ou **ancien**), ne comprenant que le Chelléen et l'Acheuléen, correspondait à la seule période chaude admise alors. Le Paléolithique **moyen**, représenté par l'unique industrie à éclats alors reconnue — le Moustérien — répondait à la seule période froide. Le Paléolithique **supérieur** enfin, réunissant l'Aurignacien, le Solutréen et le Magdalénien, s'identifiait avec la période post-glaciaire. C'est en parallélisant ces trois phases avec les industries — elles-mêmes classées en industries à bifaces, à éclats et à lames — que l'on était arrivé à la subdivision du Paléolithique en trois périodes.

Cette classification, généralisée et vulgarisée par les manuels, a été considérablement élargie depuis. En effet, il est établi aujourd'hui — grâce surtout aux recherches de notre maître à tous, M. l'abbé Breuil — que les industries les plus anciennes que nous connaissions remontent, en Europe occidentale, non pas au dernier interglaciaire (Riss-Würm) mais bien au premier interglaciaire (Günz-Mindel). Nous savons, de plus, que des outils sur éclats, asssociés, ceux-ci, à des faunes chaudes, existent à des niveaux préhistoriques plus anciens que celui du Moustérien classique. Les industries des différentes techniques n'ont d'ailleurs cessé de se développer tout au long des phases glaciaires mais surtout interglaciaires, phases dont la succession marque d'ailleurs les principales étapes des temps quaternaires en Europe. En d'autres termes, ce furent ces variations climatiques qui tracèrent le cadre chronologique dans lequel évoluèrent, concurremment avec les faunes, et l'Homme et ses industries.

Durant cette très longue époque de l'histoire récente de notre Terre, les différentes industries — tantôt à bifaces, tantôt à éclats, tantôt mixtes — apparaissent, évoluent et disparaissent parallèlement à des types humains

distincts et des faunes alternativement chaudes, froides et finalement tempérées [1].

Au cours de ce développement général et continu, aucun fait archéologique, paléontologique mais avant tout géologique, comparable à ceux qui servent à déterminer les périodes d'un Paléolithique **inférieur** et **supérieur**, ne permet au contraire d'y distinguer une troisième « dite » moyenne. En effet, si l'on est d'accord pour faire concorder l'avènement des temps quaternaires en Europe — le Pléistocène **inférieur** des géologues ou le Paléolithique **inférieur** des préhistoriens — avec le développement des grands glaciers et d'en faire coïncider la fin — le Pléistocène **supérieur** ou le Paléolithique **supérieur** — avec leur retrait, il est autrement difficile, sinon impossible, d'isoler dans cette succession, au point de vue archéologique, une période ou une phase moyenne.

Aussi commode que soit le terme de Paléolithique **moyen**, qui s'applique par définition à une période intermédiaire, il ne reste pas moins vrai qu'il est équivoque. Dans la subdivision telle qu'elle est entendue aujourd'hui, il est pour ainsi dire impossible de définir les limites de cette phase de transition par rapport au Paléolithique **inférieur**, d'une part, et au Paléolithique **supérieur**, d'autre part. Il est du reste facile de constater chez les auteurs des hésitations, pour ne pas dire des contradictions, dans l'emploi du terme de Paléolithique **moyen**.

Ceci dit, il est compréhensible que l'on se soit élevé, et pour cause, contre le maintien de cette subdivision, pour proposer de n'en conserver que deux : celle d'un Paléolithique **inférieur** et celle d'un Paléolithique **supérieur** [2] ; personnellement, je me rallie à cette manière de voir.

Dans cette classification, le Paléolithique **inférieur** comprend toutes les industries à bifaces ou à éclats, depuis les plus anciennes, datant du début des temps quaternaires, jusqu'à celles qui sont contemporaines de la dernière glaciation (Würm). En bref, cette première période se clôt en Europe occidentale, selon les régions, soit avec le Levalloisien final (VII), soit avec le Moustérien classique (ou des grottes). Le Paléolithique **supérieur**, par contre, groupe les industries à lames et à lamelles, caractéristiques de la phase post-glaciaire, phase à laquelle les glaciers würmiens s'étaient sensiblement retirés dans leurs limites actuelles.

Les faits que je viens de résumer n'ont trait qu'à l'Europe. Dans les régions nord-africaines, les glaciations trouvent leur corollaire dans autant de phases pluviales. Dans ces vastes régions, note M. Dalloni, « les profondes perturbations climatiques occasionnées » par le développement des glaciers dans l'hémisphère nord se « sont traduites par l'instauration d'un régime de précipitations intenses dont témoignent le creusement, puis le remblaie-

(1) H. Breuil, *Les industries à éclats du Paléolithique ancien : I. Le Clactonien*, « Préhistoire », t. Ier, 1932, pp. 125-131.

(2) R. Neuville, *Le Préhistorique de Palestine*, « Revue biblique », 1934, p. 2 (du tirage à part), note 2. — J. Blanchard, *L'Hypothèse du déplacement des pôles et la chronologie du Quaternaire*, Paris, 1942, p. 15.

ment des vallées, sur une échelle tout à fait comparable à celle des régions européennes (1) ».

En Afrique du Nord, le Paléolithique **inférieur** comprend, par conséquent, les industries les plus anciennes, à commencer, selon les pays, par le Clactonien ou le Clacto-Abbevillien ou l'Abbevillien, pour se terminer avec celle — le Moustérien typique — contemporaine du dernier (ou quatrième) pluvial. Dans le Paléolithique **supérieur** se classent au contraire les industries d'un Moustérien final à évolution particulière — l'Atérien — et, dans le Sud tunisien et le Sud constantinois seulement, celles d'un Capsien ancien et d'un Capsien moyen ou classique, synchroniques de la période post-pluviale.

Le Capsien supérieur, par contre, ainsi que son faciès latéral, l'Ibéro-Maurusien (« Oranien »), datent chronologiquement et archéologiquement de la phase de transition ou Mésolithique.

De cette subdivision il apparaît immédiatement que le Paléolithique **inférieur** représente, tant en Europe qu'en Afrique du Nord, une période autrement longue que celle correspondant au Paléolithique **supérieur**. La période ancienne, encadrée — selon les continents — soit par la première et la dernière glaciation, soit par le premier et le dernier Pluvial, a en effet vu, outre le développement de ces événements d'ordre physique et géologique, l'évolution lente mais progressive de l'Homme paléolithique et de ses industries successives. Dans l'échelle chronologique des temps quaternaires, cette première phase de la préhistoire de l'Homme, dont il est impossible — malgré bien des essais (2) — d'évaluer la durée, porte nécessairement sur des centaines de milliers d'années. Par rapport à cette période d'une durée immense, celle du Paléolithique **supérieur**, caractérisée anthropologiquement par la présence de l'**Homo sapiens fossilis**, le **Neanthropus** des auteurs anglais, fut bien brève. Pour l'Europe occidentale, on l'estime à quelque 15 à 20.000 ans.

Il résulte de ce qui précède qu'il existe une disproportion chronologique énorme entre les deux grandes phases évolutives du Paléolithique, sans qu'il soit nécessaire pour cela d'y introduire, selon une formule aujourd'hui périmée, une troisième subdivision : celle d'un Paléolithique **moyen**. L'extrême durée de la première de ces deux phases fait, au contraire, ressortir avec force, selon une remarque judicieuse de l'abbé Breuil, « l'ascension extraordinairement lente de l'Humanité (3) ».

† Armand Ruhlmann.

(1) M. Dalloni, *Notes sur la classification du Pliocène supérieur et du Quaternaire de l'Algérie*, « Bull. de la Soc. de géographie et d'archéologie de la province d'Oran », t. LXI, 1940, p. 10.

(2) Parmi les essais les plus récents, je ne cite que : Lecomte du Nouy, *L'avenir de l'esprit*, Paris, 1941, pp. 39-78. — R. Furon, *La Paléogéographie*, Paris, 1941, pp. 68-77. — J. Blanchard, *op. cit.*, 1942. — M. Boule et H. V. Vallois, *Les Hommes fossiles*, Paris, 1946 (3e éd.), pp. 58 et 59.

(3) H. Breuil, *La Préhistoire*. Leçon d'ouverture de la chaire de préhistoire au Collège de France, « Revue des cours et conférences », 1929 (réimpression 1937), p. 20 (du tirage à part).

LA PROCESSION DES CIERGES A SALE

Tous ceux qui ont connu et estimé le regretté V. Loubignac n'auront pas manqué, en lisant sa remarquable étude sur la procession des cierges à Salé parue dans « Hespéris », tome XXXIII, 1er-2e trim. 1946, d'éprouver quelque mélancolie à penser que ce travail a vu le jour après la mort prématurée de son auteur.

L'origine de cette cérémonie avait particulièrement intrigué Loubignac qui, sur la foi de la tradition salétine, avait admis son origine turque, à la fin du XVIe siècle. Or un document qui éclaire cette question a échappé aux recherches du consciencieux érudit. Il est très possible que le sultan saadien Abu l-ʿAbbās Aḥmad al-Manṣūr aḏ-Ḏahabī, tenant à rehausser l'éclat de la fête du *Mūlūd*, ait créé un cérémonial particulier consistant en une procession telle qu'elle a encore lieu à Salé, et Loubignac a souligné que les Salétins considéraient cette cérémonie comme la fête des enfants.

Or voici ce qu'a écrit Jean Léon l'Africain dans sa description de Fès, ville où il a été élevé et qu'il a quittée au mois d'août 1515 :

« Les enfants ont également une fête le jour de la naissance de Mahomet. Leurs pères sont obligés d'envoyer un cierge à l'école. Aussi chaque enfant y apporte-t-il le sien. Il y a des enfants qui portent un cierge de trente livres (la livre de dix-huit onces, le *raṭl*, pesait probablement à cette époque 508 gr. 60), d'autres plus, d'autres moins, suivant leurs ressources. Ces cierges sont beaux, bien ornés et garnis, tout à l'entour, de nombreux fruits de cire. On les allume à la pointe de l'aube et on les éteint au lever du soleil. Le maître a coutume de faire venir quelques chanteurs qui chantent les louanges de Mahomet. Aussitôt que le soleil paraît, la cérémonie est terminée. C'est là le meilleur revenu des maîtres d'école. Quelquefois, en effet, ils vendent pour cent ducats de cire (dans les 1217 ou 1327 fr.-or), parfois plus, suivant le nombre de leurs élèves. Personne ne paie de loyer pour ces écoles, car elles sont fondées avec les aumônes données par des testateurs pour le repos de leur âme. Les fruits et les fleurs de ces cierges servent de cadeaux pour les enfants et pour les chanteurs (1) ».

A. EPAULARD.

(1) Traduction du texte italien publié par RAMUSIO in *Delle Navigazioni e Viaggi*, Venise, 1550.

LES PŪRĪM DE TANGER

On sait que le nom de « Purim » est donné dans la Bible à la fête instituée le 14 du mois d'Adar (1) pour commémorer l'annulation du massacre général des Juifs qui devait avoir lieu à cette date dans toutes les provinces du vaste empire perse. Le roi Assuérus s'était laissé influencer par son vizir Haman pour ordonner l'extermination de tous les Juifs vivant dans ses domaines, mais l'intervention de la belle et gracieuse reine Esther en faveur de ses coreligionnaires sauva la situation et suscita la colère du roi contre les persécuteurs. C'est ce revirement providentiel qu'exprime dans la langue hébraïque le terme *pūrīm*, plur. de *pūr*, dont le sens est « changement de sort (2) ».

Cette fête, religieusement observée partout, a servi de modèle pour inspirer des commémorations similaires d'ordre local chaque fois qu'une communauté a pu sortir indemne d'une menace quelconque d'extermination au cours de son histoire.

La réaction qui se produit dans la mentalité et les sentiments des Juifs en de telles circonstances tragiques est partout la même. Suivant une vieille tradition, la génération sauvée miraculeusement de sa perte ne peut se contenter de fêter sa propre libération, mais tient à léguer à la postérité sa foi et sa confiance inébranlable dans la providence divine, qui ne manque jamais de se manifester aux moments les plus critiques, quand tout espoir semblait perdu.

C'est ainsi que nous avons vu éclore, à différentes époques des *pūrīm* locaux en rapport étroit avec des épisodes de l'histoire d'un pays, d'une ville ou même d'une famille (3).

L'institution d'un nouveau pūrīm et la façon de le célébrer sont calquées sur le modèle du Pūrīm national biblique (4).

En général, on consigne sur une *meghillah* (rouleau de parchemin) le

(1) *Livre d'Esther*, IX, 17-32.

(2) D'où le verbe הֵפִיר *hephir* « annuler, frustrer, causer une mutation ». (En réalité, c'est une pseudo-étymologie ; *pūr* signifierait, d'après le texte biblique (*Esther*, III, 7), « sorts » ; le mot est peut-être iranien).

(3) Voir une liste de *pūrīm* assez complète dans *Jewish encyclopedia*, vol. X, p. 2.

(4) *Livre d'Esther*, IX, 20, 23, 26-28.

récit de l'événement, suivi de louanges à Dieu et d'actions de grâces. A chaque anniversaire, on lit à la synagogue cette *meghillah,* on chante ensuite des louanges et des psaumes de circonstance. on fait l'aumône, on échange des cadeaux entre parents et amis, et parfois on s'abstient même de tout travail.

La Communauté de Tanger célèbre, elle aussi, deux pūrīm qui lui sont particuliers : le *Pūrīm Sebastiano* ou *Pūrīm de los Cristianos* (1) et le *Pūrīm de las Bombas* (2).

PŪRĪM SEBASTIANO OU PŪRĪM DE LOS CRISTIANOS

Cette fête, connue aussi sous le nom de *Pūrīm Edom,* célébrée annuellement le 1er du mois d'eloul, fut instituée pour commémorer la victoire remportée par le sultan du Maroc, Moulay ʿAbd el-Mālek, sur Don Sébastien, roi de Portugal, à la bataille des Trois Rois, sur l'oued El-M'khāzen, près d'el-Qṣar el-Kebīr, le 4 août 1578.

On sait que cette expédition, organisée et commandée en personne par Don Sébastien, avait pris les proportions d'une vraie croisade et qu'elle avait groupé de nombreuses forces accourues de toutes parts pour aider le Portugal à sauver le prestige de la Chrétienté en Afrique (3). Un millier de navires ayant été équipés, cette armada avait ancré dans la baie de Tanger le 7 juillet 1578. Les rangs portugais avaient été grossis par les troupes de Moulay M'hammed, neveu du Sultan et prétendant au trône du Maroc, qui s'était rendu précédemment à Lisbonne pour concerter une alliance avec Don Sébastien et le décider à cette fatale entreprise.

Quant aux Juifs de Tanger et du Nord du Maroc, les expulsions d'Espagne et du Portugal et les cruautés qu'avaient endurées leurs congénères réfugiés chez les Portugais d'Arzila étaient des souvenirs encore vivants pour eux ; des cris de détresse parvenaient journellement à leurs oreilles, venant de leurs frères convertis demeurés aux prises avec l'Inquisition de l'autre côté du détroit. Enfin, la résolution affirmée par Don Sébastien de passer au fil de l'épée s'il avait la victoire tous ceux qui, parmi eux,

(1) Pūrīm des Chrétiens.

(2) Pūrīm des Bombes.

(3) Dans cette armée figuraient notamment : 700 Italiens des troupes du pape Grégoire XIII, sous les ordres de l'Anglais Thomas Stukeley, qui se rendaient en Irlande pour participer à une rébellion et qui, se trouvant de passage à Lisbonne, reçurent l'ordre de renforcer l'expédition portugaise sur Tanger ; 3.000 Allemands envoyés par Guillaume de Nassau, Prince d'Orange ; 1.000 Espagnols ; 1.500 chevaliers divers et 12.000 à 13.000 Portugais (Fr. Manuel P. CASTELLANOS, *Historia de Marruecos,* 2e partie, ch. XIII ; BUDGETT MEAKIN, *The Moorish Empire,* p. 125).

refuseraient d'accepter le baptême, n'était pas de nature à tranquilliser leurs âmes. Pleins d'inquiétude et de désespoir, ils jeûnèrent et firent des prières rogatoires dans leurs synagogues pour implorer la clémence divine.

La défaite complète de Don Sébastien et de son allié Moulay M'hammed, qui s'était déjà signalé par des persécussions pendant son règne éphémère à Marrakech, quelques années auparavant, leva la menace qui pesait sur les Juifs du Maroc et fit déborder les cœurs de joie. Pour perpétuer un événement si heureux, qui passait aux yeux de tous pour miraculeux, on instaura un pūrīm spécial qui se célèbre encore à Tanger (1).

L'histoire de la bataille des Trois Rois, où périt Sébastien, et les persécutions des Juifs au Maroc qui la précédèrent est brièvement racontée par un illustre contemporain, le savant grand rabbin de Fès, Rabbi Samuel Ben Sa'adiah Ibn Danan. Voici la traduction de son récit, tel qu'il figure aux pages 12 v° et 13 r° du *Siddur ahabat ha-kadmonīm*, rituel de prières de la synagogue des Tochabīm (2) de Fès (éd. Jérusalem, 5649 [1889 J.-C.] :

« L'année de la création *La tranquillité soit dans tes palais* (3) [5336], il s'est accompli sur nous, à cause de nos pêchés, [la prophétie (4)] *J'étais tranquille et il m'a écrasé* (5).

Moulay ʿAbd el-Mālek — que Sa Majesté soit exaltée ! — vint des provinces algériennes avec une armée peu nombreuse comprenant un contingent de Turcs. Moulay M'hammed ben ʿAbd Allāh le combattit et, bien que son armée fût très nombreuse et qu'elle s'élevât à environ cent mille guerriers (6), il fut vaincu par Moulay ʿAbd el-Mālek. Loué soit Celui à qui tout est révélé et qui transmue toutes les causes, car il arriva qu'un des généraux de l'armée de Moulay M'hammed se révolta contre lui. Il était un des chefs de l'armée des Andalous et s'appelait Eddeghal (7). Que l'impie soit exterminé !

A la suite de cela, le roi Moulay M'hammed s'enfuit les reins cassés et tremblant, le deuxième soir de Pesah (8) et nous restâmes comme des brebis

(1) Notre ami M. Joseph V. Serfaty, de Fès, nous fait savoir que ce même pūrīm est célébré encore à Fès sous le nom de *Pūrīm El-Kôr* (pūrīm des bombes).

(2) On désigne sous le nom de Tochabīm, « résidents », les Juifs établis au Maroc avant l'arrivée des expulsés d'Espagne et du Portugal à la fin du xve siècle. Ces derniers sont connus sous le nom de Meghorachīm « expulsés ».

(3) Cette phrase, tirée du verset 7 du Psaume CXXII, constitue un chronogramme dont la valeur numérique du mot « tranquillité », mis en gros caractères, donne la date de 5336 [1576 J.-C.].

(4) Les mots entre crochets ne figurent pas dans le texte et sont ajoutés par nous pour plus de clarté.

(5) *Job*, XVI, 12.

(6) Pour « guerrier », le texte donne l'expression espagnole *arma*, « arme ». N'est-ce pas la déformation du mot espagnol *alma*, équivalent de « homme » ? (N. D. L. R.).

(7) Il s'agit du qā'id Sa'īd ed-Deġālī.

(8) La Pâque juive qui commence le 15 Nissan (généralement en avril).

sans berger. Puis, Moulay ʿAbd el-Mālek fit son entrée dans la ville (1) et Moulay M'hammed s'enfuit à Marrakech. Les communautés (2) de Fès avec leur *nagīd* (3) Abraham Rute, eurent à payer alors un impôt d'environ cent quarante mille *oqẹya* « onces », et le tribut pesa lourdement sur les communautés.

Après cela, Moulay ʿAbd el-Mālek s'en alla à Marrakech. En chemin, il eut à livrer une grande bataille à Moulay M'hammed aux environs de Salé où il perdit un nombre considérable de ses soldats et de ses généraux. Moulay ʿAbd el-Mālek fit son entrée à Marrakech en grande pompe. Il envoya aux rabbins, afin que cette somme fût remboursée à la communauté, soixante mille *oqẹyāt* prélevées sur la somme que cette dernière lui avait versée auparavant ; le remboursement fut fait. Cela eut lieu sous la direction du *nāgīd* Rabbi Joseph al-Mosni.

Ensuite la nouvelle parvint au roi que Moulay M'hammed sautait par-dessus les montagnes pour venir de nouveau lui faire la guerre. Il (le roi ʿAbd el-Mālek) partit dans une autre direction et aussitôt après, Moulay M'hammed arriva dans la ville de Marrakech et commit toutes sortes de vengeances sur les Juifs et sur les rouleaux de la Loi. Puisse Dieu les venger ! Et c'est grâce à la grande miséricorde divine que les ennemis ne pénétrèrent pas dans la *qaṣba* et ne nous exterminèrent pas tous, car peu s'en fallut qu'il ne restât rien des derniers survivants. Et on nous écrivit de Marrakech que les persécutions qui avaient été ordonnées pour une durée de onze jours ne durèrent que dix jours, que cela se passa au mois d'Adar et que la communauté, qui comptait soixante mille âmes, fut anéantie quand Moulay M'hammed se fut rendu maître de la ville. Lorsque nous apprîmes ici ces nouvelles, à la veille de *Pesaḥ*, tous les cœurs fondirent et les mains s'affaiblirent. Les rabbins publièrent l'ordre aux communautés de s'abstenir de préparer des gâteaux au miel ou des mets au riz (4). Et je me souviens d'avoir vu feu mon père, mon seigneur et maître — que le souvenir du juste soit une bénédiction ! — pleurer et faire pleurer (les autres) le soir de Pesaḥ, comme à la veille du 9 Ab (5), sur le désastre qui avait dévasté la ville de Marrakech. Aussitôt la Pâque terminée, les rabbins ordonnèrent un jeûne et lurent de nombreuses lamentations.

Et dans cette même année plusieurs autres communautés souffrirent également de nombreuses tribulations de la part de Moulay M'hammed.

(1) De Fès.

(2) A Fès il y avait deux communautés : celle des Tochabīm et celle des Meghorachīm (v. *supra*, note 1).

(3) « Prince, chef », titre que portait le *šīḫ l-ihūd*, délégué juif du Makhzen auprès des autorités communales et rabbiniques, principalement chargé d'encaisser le tribut ; c'est une sorte de maire du *mellāḥ*.

(4) En signe de deuil. A noter que le riz, à l'époque, constituait un mets de luxe.

(5) Jour de deuil et de jeûne, anniversaire de la destruction du Temple de Jérusalem et de la perte de la patrie et de la nationalité juives.

Après cela, dans l'année 5338 [1578 J.-C.], le 1er du mois de *kislev*, Moulay M'hammed ci-dessus mentionné fut de passage [en notre ville] un samedi, et Dieu — béni soit-Il ! — nous sauva de ses mains. Il parcourut une contrée après l'autre et poursuivit ses efforts jusqu'à ce qu'il lui fût possible d'atteindre la ville de Lisbonne, la capitale, et de gagner Edom [1] par ses suggestions afin de le décider à venir guerroyer avec lui contre Moulay ʿAbd el-Mālek. Moulay ʿAbd el-Mālek sortit alors de Marrakech avec une grande armée et on proclama l'ordre [de mobilisation] dans tous les districts de l'Empire pour aller tirer vengeance d'Edom. Et la guerre atteignit son point culminant près d'el-Qṣar, sur les bords de l'oued el-M'khāzen. Et malgré la mort de Moulay ʿAbd el-Mālek, dont la cause ne nous est pas connue, il advint qu'une partie de ses serviteurs la tinrent secrète et proclamèrent qu'il vivait toujours.

Dans cette journée, trois rois perdirent la vie : Moulay ʿAbd el-Mālek, qu'on transporta ici, où il fut enterré ; Moulay M'hammed, à qui l'ont fit l'outrage d'écorcher [son cadavre] et de bourrer sa peau de paille pour la montrer dans toutes les parties du Maroc, en prétendant qu'il était encore vivant ; enfin Sébastien, roi de Lisbonne, des mains duquel Dieu — béni soit-Il ! — nous sauva. Cette bataille atteignit son apogée dans l'année 5338 [1578 J.-C.], le second jour de la néoménie du mois d'eloul [soit le 1er eloul].

Et à cause de ce qui précède, les rabbins s'assemblèrent et acceptèrent pour eux et leur descendance d'instituer un pūrīm et de faire des dons aux pauvres, depuis ce temps jusqu'à la venue du Messie notre Rédempteur. Puisse-t-il vite se révéler, à notre époque même. Amen, et que telle soit la volonté divine ! »

Depuis qu'il a été institué, ce *pūrīm* a été régulièrement célébré par les Juifs de Tanger, le 1er eloul, date à laquelle eut lieu la bataille des Trois Rois.

Dans les synagogues de la ville, le jour de cet anniversaire, on chante des louanges et des Psaumes de circonstance, et on lit une *meghillah* dont nous allons traduire la plus grande partie, celle qui fait le récit de cet événement :

« Rouleau pour le deuxième jour de la néoménie du mois d'eloul de l'année *Il a envoyé la délivrance à son peuple* [5338] [2].

Un grand miracle s'est produit au bénéfice des Juifs qui habitaient les diverses contrées du Maroc. La grandeur de ce miracle vient de ce que le roi de Portugal, dont le nom était Sébastien — que son nom et sa mémoire soient effacés ! — arriva plein d'arrogance, après de sournoises machina-

(1) Le nom d'Edom (Idumée) fut employé pour désigner d'abord les Romains, puis par extension toute la Chrétienté.

(2) La date est donnée par le mot שלח «il a envoyé» écrit en gros caractères, dont la valeur numérique est 338, soit l'année 5338 [1578 J.-C.].

tions, et prétendit conquérir le territoire du Maroc. Il avait rassemblé à cet effet une grande armée, une foule nombreuse comme le sable de la mer, des chevaux et des cavaliers équipés avec des fusées (1), tous armés d'épées aiguisées et entraînés à la guerre, des archers et des lanciers, ainsi que des armements de toute sorte.

Avec toute cette armée, il parcourut les routes de la mer dans des navires et de grands vaisseaux pareils aux flottes de Kittim (2) et il aborda à Tanger — que Dieu la protège ! Et quand il eut débarqué dans la dite ville de Tanger, il y disposa son armée entière comprenant de nombreux généraux et des nobles venus avec lui des contrées lointaines ; c'était une grande multitude qui couvrait la surface de la terre. De là, il repartit avec toute son armée pour conquérir la première ville qui se trouvait sur son chemin et qui est el-Qṣar el-Kabīr ; les étendards étaient déployés, les chevaux galopaient et les chars cahotaient dans une mêlée de chants et de cris de joie.

Et il advint que le deuxième jour de la néoménie du mois d'*eloul* (le 1er eloul), il campa avec toute son armée pour engager la bataille avec le roi du Maroc, qui venait combattre contre lui pour libérer son pays de son emprise. Et alors, ce fut un moment d'angoisse pour Jacob (les Israélites), parce que le méchant avait, d'un cœur superbe, fait le vœu dans la maison de son Dieu de bois et de pierre, s'il parvenait à conquérir les villes du Maroc, de faire administrer l'eau baptismale à tous ceux qui s'appelleraient du nom d'Israël, et de faire passer au fil de l'épée tous les récalcitrants. Ceci nous fut annoncé par deux Juifs convertis de force. Ils étaient venus avec ses troupes ; ils nous dirent : « Priez votre Dieu qu'Il ait pitié de vous. » — Et nous priâmes pour nous le Saint, béni soit-Il ! Et il se souvint de nous ainsi qu'Il nous l'avait promis par l'entremise du Prophète — que le salut soit sur lui ! — dans les termes que voici : « Néanmoins, lorsqu'ils seront dans le pays de leurs ennemis, je ne les rejetterai point ni ne les mépriserai jusqu'à les laisser périr entièrement et rendre vaine l'alliance que j'ai faite avec eux, car je suis le Seigneur, leur Dieu (3). » Et il est dit aussi : « Je me souviendrai en leur faveur de l'alliance que J'ai faite avec leurs ancêtres, que J'ai fait sortir du pays d'Egypte à la vue des nations pour être Moi-même le Seigneur, leur Dieu (4). »

Et tout à coup, en cette même journée, ils se déconcertèrent et perdirent courage ; leur armée trembla. C'est là qu'ils virent leur fin et qu'ils furent

(1) Par ce terme, l'auteur veut probablement dire « armes à feu ».

(2) Allusion aux puissantes escadres de Chypre dans l'antiquité (*Nombres* XXIV.24 ; *Jér.* 11.10 ; *Ezéch.* XXVII.6). Le nom de Kittim se serait conservé dans la ville de Citius (Ketion ou Kition, d'après Josèphe, *Ant.*, I, vi, 1).

(3) *Lévitique*, XXVI, 44.

(4) *Ibid.*, XXVI, 45.

Fig. 1. — Meghillah du « Pourim Sebastiano ».

exterminés dans la terreur ; là tombèrent le méchant et tous les chefs de ses troupes, et toute cette armée subit la terreur divine. Malgré leur fuite, personne ne put se sauver, car ils tombèrent tous entre les mains des Berbères.

Louanges à Dieu, béni soit-Il ! Et parce que Dieu fit cette journée, égayons-nous et nous réjouissons en elle (1). Les Juifs, rabbins et notables qui vivaient à cette époque instituèrent pour eux et pour leur prospérité, ainsi que pour tous ceux qui viendraient se joindre à eux, la commémoration annuelle de cette journée en faisant l'aumône aux pauvres, en célébrant un jour de festin et de joie, en fermant les magasins et en s'abstenant de tout travail. Et quand Dieu retournera à Sion, Jacob se réjouira et Israël sera content. Alors notre bouche se remplira de joie et notre langue d'allégresse (2). »

. . . .

La seconde partie de cette *meghillah* ne présente aucun intérêt historique. Elle commence par une citation biblique (*Isaac*, LXIII, 7, 8 et 9) et se termine par une série de louanges et de remerciements à Dieu extraits de la *Bible*.

Pour finir, nous devons signaler que le pūrīm en question a été étudié un peu à la légère par feu José de Ezaguy dans *O minuto victorioso de Alcacer-Quibir* (Lisbonne, 1944, p. 73 sq.). Dans le chapitre qu'il consacre au débarquement portugais à Tanger, il fait allusion à notre *meghillah* et en donne une interprétation erronée qui s'est attiré une mise au point bien justifiée, de la part de notre bon ami, Don Francisco Cantera Burgos, le docte professeur de l'Université Centrale de Madrid, directeur de l'Ecole d'études hébraïques et du Proche-Orient (Consejo superior de investigaciones cientificas (3)).

PŪRĪM DE LAS BOMBAS

Il est célébré chaque année à Tanger, le 21 du mois d'Ab. Voici pourquoi il a été institué : lors du bombardement de la ville par l'escadre française, sous les ordres du prince de Joinville, le 6 août 1844, aucun dommage ne fut subi par la Communauté. Ce *pūrīm* a donc pour raison d'être une action de grâces afin de remercier Dieu que les Juifs de la ville soient sortis indemnes de ce bombardement, et qu'en outre aucun désordre n'en soit résulté.

(1) *Psaumes*, CXVIII, 24.
(2) *Ibid.*, CXXVII, 2.
(3) Revue *Séfarad*, année V, Madrid, 1945, fasc. I, pp. 219-225.

Toutefois il faut signaler qu'à l'occasion de ce bombardement, deux incidents se produisirent ; ils sont sans grande importance d'ailleurs, mais ils méritent qu'on y fasse allusion parce qu'ils ont été conservés par la tradition locale.

Cette tradition rapporte comment deux personnages bien connus échappèrent miraculeusement à la mort. L'un, David Azancot, drogman du Consulat de France, qui avait pris part aux discussions entre le représentant de la France et les autorités chérifiennes, et sur lequel ces dernières fondaient leurs espoirs pour régler l'incident ; l'autre est le rabbin Messod Cohen, fondateur de la synagogue qui porte encore son nom et horloger attitré des mosquées de la ville (1).

Lorsque les pourparlers prirent fin par la rupture des relations entre la France et le Maroc, David Azancot avait reçu la mission de se rendre à Cadix pour assurer le ravitaillement de l'escadre française (2). Il se sauva brusquement des mains des douaniers marocains, lesquels avaient reçu l'ordre d'empêcher son départ, et il put gagner une chaloupe qui le conduisit à bord du vaisseau amiral. Là, il s'étendit, recru, sur une chaise longue, sur le pont du navire et, vaincu par le sommeil, il vit en rêve l'apparition d'un saint vénéré à Tanger, rabbi Messod Buzaglo, qui lui disait : « David, lève-toi ! » Réveillé en sursaut, il vit devant lui un officier d'ordonnance de l'amiral qui venait lui dire gentiment : « Monseigneur vous demande. » David se précipita hors de son siège pour se rendre auprès du prince de Joinville. A peine venait-il de quitter sa place qu'un boulet, lancé par la batterie du port, vint mettre en pièces la chaise qu'il avait occupée (3).

Quant au Rabbin Messod Cohen, on raconte qu'au moment de fermer les volets de sa chambre, un projectile, rasant les murs de près, lui emporta juste deux doigts d'une main.

A part ces deux incidents, que le peuple tint pour miraculeux, personne n'a laissé à Tanger d'autre récit écrit sur le bombardement de 1844 : il n'y a donc comme document que la *meghillah* qu'on lit dans les synagogues de la ville le jour du Pūrīm de las Bombas ; cette lecture est suivie des louanges et psaumes de circonstances. Ce document reflète la grande inquiétude où se trouvaient les habitants de la ville et particulièrement les membres de la communauté juive devant les dangers qui les menaçaient. Voici la traduction de la première partie, celle qui intéresse notre sujet :

(1) Dans le temps, il n'y avait pas d'horloger musulman dans la ville et malgré leur intransigeance, les Musulmans devaient se résigner à admettre la présence de Rabbi Messod dans les mosquées chaque fois que ses services étaient nécessaires.

(2) Ses descendants ont continué à être les fournisseurs officiels de la marine de guerre française à Tanger jusqu'à ces dernières années.

(3) Voir le récit détaillé de cet incident et les services rendus à la France par la famille Azancot dans l'ouvrage de mon cher et regretté père, Isaac Larédo, *Memorias de un viejo Tangerino*, Madrid, 1935, pp. 97-108.

« Rouleau pour le 21e jour d'ab, mois de miséricorde de l'année *Bien-être certain pour Israël* (1) de la création.

« Des miracles et des merveilles furent accomplis en notre faveur par le Seigneur Dieu, notre Secours et notre Bouclier, le bien *Certain* (2) d'ab, mois de miséricorde. Son nom étant *Menahem* (3), il nous servira de consolation.

» Nous vous rapporterons la puissance du miracle dont je me souviens. Dans ce temps et dans ce moment, il arriva que des rois se réunirent (4) : le roi de France et notre grand Seigneur, notre souverain, se présentèrent en justice au sujet d'un différend.

» Et il advint que le 7e jour du mois précité, pendant que nous étions tranquilles et en sécurité chacun sous sa vigne, voici que, près du rivage et dans le port, de grands navires et de grandes frégates nous cernèrent et nous entourèrent en nombre considérable, expédiés par le roi de France pour nous assiéger dans notre camp.

» Et la journée du 11, je l'appellerai jour cruel, jour de furie et jour de dispute. En ce jour, nous apprîmes la nouvelle que pour cette même journée la bataille avait été organisée contre nous. Nos cœurs fondirent et, pareils à la femme enceinte qui approche de sa délivrance, nous fûmes pleins de souffrance. Nous clamâmes devant l'Eternel, Dieu de nos ancêtres : « O Seigneur, notre Dieu, il nous suffit de porter le deuil de notre Sanctuaire détruit ; que ce [nouveau malheur] ne soit pour nous que chancellement, achoppement et rappel de notre iniquité. » Notre force s'affaiblit et, dans notre attente, la torpeur s'empara de nous ; « c'est là que nous nous assîmes et aussi que nous pleurâmes (5) ». Comme des poissons dans un filet, [ainsi] nous fûmes attrapés. Nous ne savions pas si nous devions fuir pour sauver nos vies ou si nous devions rester à notre place. Comme celui qui s'endort au sein de la mer, [tels] nous fûmes en nous couchant et comme le naufragé dans la furie des vagues, [tels] en nous réveillant. Notre âme fut en désarroi et l'esprit faillit nous quitter. Jusqu'au 21e jour du mois, nous ne sûmes à quoi nous en tenir sur les intentions de la flotte. En plein jour, nous levâmes les yeux et vîmes qu'elle prenait ses dispositions pour nous combattre (6). Notre cœur faiblit et nous perdîmes la tête : nous nous voyions comme des brebis prêtes au sacrifice. Et nous nous disions : « Notre espoir est perdu, nous sommes condamnés. » A peine achevions-nous de dire ces mots que nous entendîmes le fracas d'une grande secousse, un tremblement, des

(1) Ce chronogramme donne la date de 5604 [1844 J.-C.].
(2) La valeur numérique de ce mot donne la date du 21 ab [6 août].
(3) I. e. « consolation ».
(4) Par « se réunirent » il faut entendre « discutèrent ».
(5) Cf. *Psaume*, CXXXVII, 1.
(6) L'escadre ouvrit le feu vers 8 heures du matin et le bombardement dura près de trois heures.

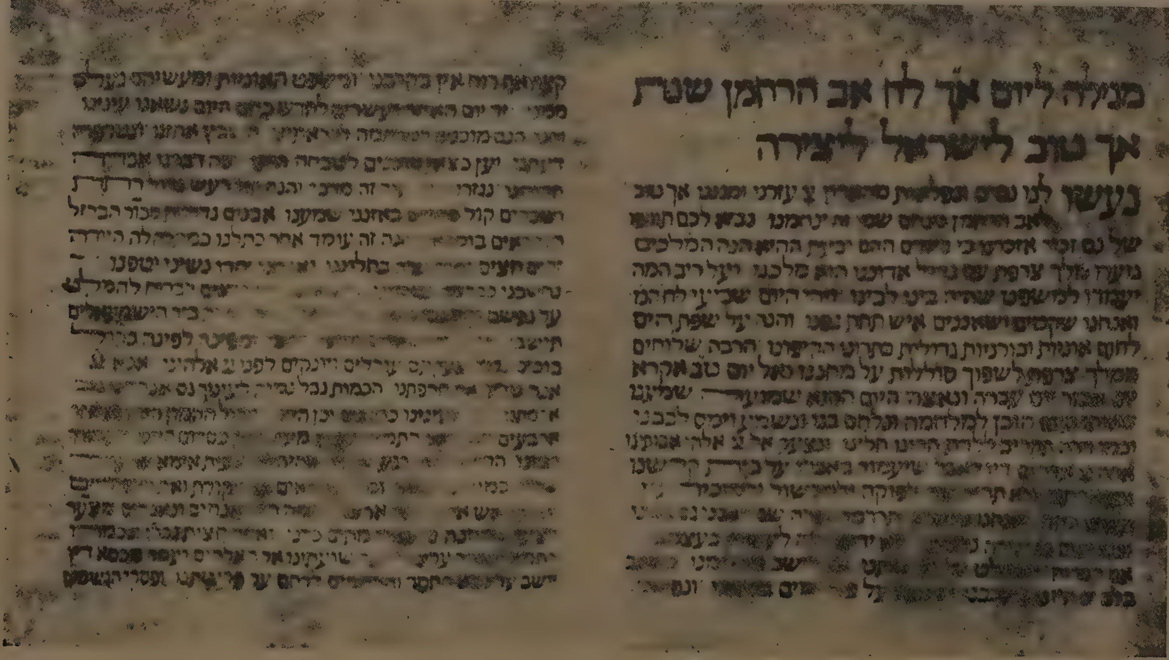
détonations et le bruit terrible [que faisaient] de grandes pierres [projetées par] des creusets de fer (1) et appelées *bombas*. Tout cela se passait derrière nos murs et, pareilles à l'effervescence d'une chaudière, des fusées, des flèches et la mort montaient sur nos fenêtres. Et nous tous ensemble, nos femmes et nos enfants, nous nous considérâmes comme des bêtes. Parmi nous, il y avait des gens qui voulaient fuir pour se sauver ; mais ceux qui parvenaient à échapper d'un piège tombaient dans un autre plus dangereux encore, entre les mains des Arabes qui habitent notre ville. D'autres couraient d'une cour à l'autre, d'un coin à un autre coin, criant, pleurant et se lamentant. Les hauts cris des enfants et des nourrissons s'élevèrent devant le Seigneur notre Dieu. O notre Dieu, qui va s'apitoyer sur notre honte ? Devrons-nous périr d'une mort sans gloire, nous et notre pays ? Et nous fûmes impuissants comme le sont les sauterelles devant les cris de la foule. En une minute, nous subîmes quarante coups, et si cela avait dûré vingt-quatre heures, nous aurions pu être assimilés à Sodome et Gomorrhe, qui furent détruites en un instant, juste le temps de se courber pour faire une révérence. Et tout le peuple écouta le tonnerre et vit les éclairs [des détonations], et le feu se répandit sur la terre de notre patrie. Dans notre camp, tous soupiraient et se lamentaient devant tant de tribulations, car ils croyaient à une mort certaine.

» Après midi, la miséricorde et la pitié divines augmentèrent et notre prière fut exaucée par Dieu. Il se leva du Trône de la rigueur pour s'asseoir sur le Trône de la miséricorde et s'apitoyer sur nos restes. Les pluies de la fureur tarirent et les grosses pierres cessèrent de tomber ; le tonnerre cessa de gronder complètement, comme si rien n'était arrivé.

» Louanges à Dieu, notre Rédempteur qui accroît Sa bonté pour nous, le seul qui opère de grands miracles. Nous n'avons pas assez de mots pour remercier le Seigneur de nous avoir protégés contre les bombes qui passaient au-dessus de nos têtes et qui tombaient même devant nous. Grâce à Dieu, béni soit-Il, personne ne fut atteint, le filet se déchira et nous fûmes sauvés. Et Dieu disposa favorablement les Arabes qui nous entouraient, et ils ne nous causèrent pas le moindre mal. Hommes de notre génération, considérez comme fut opéré le miracle avec toutes ses conséquences. Béni soit notre Dieu !

» Et parce que Dieu fit cette journée, égayons-nous et réjouissons-nous en elle (2) avec la joie qui est due à un mois dans lequel la tristesse fut changée en allégresse. Nous devons donc louer, glorifier et exalter Celui qui fit pour nous tous ces miracles, car « l'Eternel a fait de grandes choses pour nous (3) ». Et nous nous souviendrons de cette journée tous les ans

(1) *I. e.* les canons.
(2) *Psaumes*, CXVIII, 24.
(3) *Psaumes*, CXXVI, 3.



מגילה ליום אך לה אב הרחמן שנת
אך טוב לישראל ליצירה

Fig. 2. — Meghillah du « Pourim de las Bombas ».

pour la célébrer comme jour de festin et de joie, pour nous et nos descendants, afin que tous fassent des dons en faveur des nécessiteux, chacun d'après ses [moyens, dons destinés à être] distribués aux pauvres. Qu'il est beau le [sort qui est notre] partage ! Nous appartenons à notre Dieu et c'est vers Lui que nos yeux se dirigent. Qu'il fasse un signe heureux à notre adresse afin de rassembler nos dispersés et pour élever notre étendard ! Que le Rédempteur vienne à Sion bien vite, en nos jours mêmes ! Amen ! »

. . . .

La deuxième partie de cette *meghillah*, qui commence avec le 7e verset du chapitre LXIII du *Livre d'Isaïe*, comprend une série de louanges et de remerciements à Dieu extraits des *Psaumes* et d'autres livres de la *Bible*.

A Tanger, toutes les synagogues possèdent un phylactère de parchemin sur lequel sont écrites ces deux *meghilla*-s. Chacune d'elles est donc lue le jour du *pūrīm* qui lui correspond. L'officiant doit faire la lecture en public, pendant la prière du matin. Il n'est pas rare de trouver des copies de ces *meghilla*-s chez les vieilles familles de la ville.

Tanger, novembre 1947.

A. I. Laredo.

BAQUATES ET BARĠAWÂṬA

On a depuis longtemps rapproché du nom des Baquates antiques, signalés en Berbérie par les auteurs et les inscriptions (1), celui des Barġawâṭa du haut Moyen Age, population berbère qui occupait la région marocaine des Chaouia et que mentionnent plusieurs auteurs arabes (2). On ne savait guère où placer les Baquates, et ce rapprochement, suggéré par de Slane dans sa traduction d'Ibn Ḫaldūn (3), affirmé six ans plus tard par Vivien de Saint-Martin (4), ne pouvait prendre toute sa valeur qu'après de nouvelles découvertes épigraphiques. A partir de 1919, on a trouvé à Volubilis, donc un peu au nord-est du pays des Barġawâṭa, une série d'inscriptions (5) attestant le voisinage des Baquates. Aussi M. Carcopino, dans son étude sur le Maroc romain (6), accepte-t-il de rattacher les Barġawâṭa aux Baquates, qu'il situe « dans le Moyen-Atlas et sur les plateaux annexes ». L'onomastique n'intervient plus dans la suite de sa démonstration. La « double difficulté » à laquelle il s'attaque est d'ordre purement historique. Nous voudrions insister sur un troisième problème, qui relève de la phonétique.

***

Les formes *Baquates* et برغواطة, *Barġawâṭa*, ne sont, l'une en latin, l'autre en arabe, que des transcriptions, aggravées d'adaptation morphologique. Le fait est courant. Ces transcriptions diffèrent essentiellement en deux points.

Baquates présente une vélaire à élément occlusif *qu*, *Barġawâṭa* une vélaire spirante *ġ* غ. Il n'y a pas là d'obstacle sérieux au rapprochement des deux noms. De nombreux exemples montrent que les deux phonèmes en cause se correspondent fréquemment : le *q* ق des mots empruntés à

(1) Pauly-Wissowa, II, 2851, et cf. ci-dessous n. 5 et 6.

(2) *Encyclopédie de l'Islam*, I, pp. 724-725.

(3) Ibn Ḫaldun, *Histoire des Berbères*, trad. de Slane, 1857, II, p. 125, n. 1.

(4) Sans raison nouvelle, semble-t-il: Vivien de Saint-Martin: *Le Nord de l'Afrique dans l'Antiquité*, 1863, p. 408.

(5) On les trouvera réunies dans l'étude de M. Carcopino.

(6) J. Carcopino, *La fin du Maroc romain*, dans « *M.E.F.R.* », 1940, pp. 387-411, et *Le Maroc antique* (1943), pp. 258-275 et addenda.

l'arabe se prononce parfois *ġ* en berbère [1] ; à l'intérieur même du berbère, *ġ* après allongement aboutit normalement à *qq* [2]. Pour noter la spirante que leur langue ignorait, les Romains ont donc pu songer au signe de l'occlusive, également vélaire. M. G. Mercier donne précisément comme un de leurs procédés, en pareil cas, l'emploi de *c* ou *g* [3]. Aujourd'hui encore, le *ġ* est souvent noté par *gh*.

Plus gênante est la présence, dans *Barġawâṭa*, d'un *r* auquel rien ne répond dans *Baquates* [4]. Si les deux transcriptions recouvrent un même nom, faut-il tenir l'une au moins pour suspecte ?

Les auteurs arabes ont enlevé au nom des Barġawâṭa son aspect berbère ; on attendrait une forme de type **ibərġwâṭən*. Mais, quel que fût le vocalisme, ils ont dû respecter la structure consonantique du mot [5]. Tous donnent une forme avec *r*, supposée aussi par les traditions qui rattachent le nom des Barġawâṭa à celui de Bernes [6] ou au toponyme Bernat [7]. En outre, la sensibilité particulière de l'arabe comme du berbère à la valeur des consonnes, et l'aptitude relative de l'alphabet arabe à noter des phonèmes berbères, ne permettent guère de supposer une erreur aussi grossière que l'introduction d'un *r*, dental dans les deux langues, devant le *ġ*, vélaire et tout différent.

Une transcription en alphabet latin ne présente pas, *à priori*, les mêmes garanties. Pourtant il s'agit ici d'un phonème qui devait être assez familier à une oreille latine, et dont la notation n'offrait pas de difficulté, puisque *r* latin est dental aussi. Même en considérant que des nuances le séparent de *r* berbère, on comprend mal pourquoi, si le nom de cette population comportait un *r*, aucune trace n'en subsiste dans les nombreuses formes de l'ethnique :

a) *Baquates* [8], *Bacuates* [9], *Baccuates* [10] ; cf. la forme grecque Βακουᾶται [11];

(1) P. DE FOUCAULD, *Dict. abrégé touareg-français*, I, 5.

(2) Kabyle : ərġ = « brûler » — forme d'habitude : rəqq (verbe où nous retrouvons précisément le groupe rġ) : A. BASSET et J. CROUZET, *Cours de Berbère*, I, 1937, p. 153. Ntifa : ġərs = « égorger » — f. h. : (q) qrus : A. BASSET, *La langue berbère : le verbe*, 1929, p. 156. Cf. encore LAOUST, *Cours de berbère marocain : dialectes du Sous, du Haut et de l'Anti-Atlas*, p. XIII.

(3) *La langue libyque et la toponymie ancienne de l'Afrique du Nord*, dans *J. Asiatique*, t. CCV (juil.-sept. 1924), p. 242, avec l'exemple du toponyme Tamacrista, Tamagrista, aujourd'hui Maġris مغريس. Nous n'avons pu contrôler.

(4) Cet *r* ne figure pas dans la transcription *Beghouata* adoptée par M. CARCOPINO. Si *r*, prononcé comme en français moderne est assez voisin de *ġ*, il n'en va pas de même avec un *r* dental.

(5) Pour le vocalisme de la forme arabe, cf. DE SLANE, *op. laud.*, p. 125 (« Berghouata ou Bereghwata »). — AL-BAKRI, *Description de l'Afrique septentrionale*, éd. de Slane, Alger, 2e éd., 1911, p. 134 (بَرْغَوَاطَة). — IBN ABI ZER', *Primordia dominationis Murabitorum*, éd. C.-J. Tornberg, Upsala, 1839, p. 54 (بَرَغْوَاطَة).

(6) IBN ABI ZER', *op. laud.*, tableau final.

(7) IBN ABI ZER', *op. laud.*, pp. 54 et 88, *Encyclopédie de l'Islam, loc. laud.*

(8) Cf. *supra*, n. 5.

(9) IVL. HONORIVS, dans *Geogr. Lat. min.*, pp. 53-54.

(10) *Liber Gener.*, I, 197, et *Chron. Min.*, p. 107.

(11) PTOLÉMÉE, IV, 1, 5.

b) avec une variante à l'initiale, qui n'étonnera pas : *Macuaci* (1) ; cf. Μακουακοί (2) et Οὐακουᾶται (3) ;

c) avec un vocalisme qui mériterait peut-être l'attention : *Bacautes* (4), *Baccauates* (5).

Les deux transcriptions, l'arabe et la latine, paraissent donc fidèles sur ce point.

Pour les rattacher l'une à l'autre, il faut expliquer autrement l'*r* de *Barġawâṭa*. La forme avec *r* étant la plus récente, on voit mal comment elle résulterait de l'évolution phonétique régulière d'un type *Baquates*. L'hypothèse de variétés locales dans le traitement d'un même phonème, et par suite dans la prononciation d'un même nom, serait peut-être plus fructueuse (6). Elle surprend cependant, quand il s'agit de populations aussi connues que devaient l'être les Baquates et les Barġawâṭa. Et il faudrait encore admettre, pour les formes antiques comme pour les formes médiévales, que chaque série a été empruntée tout entière à un même parler local. Si les deux types coexistaient, pourquoi les Latins auraient-ils connu seulement le premier, et les Arabes, seulement le second ?

On peut aussi considérer qu'il y a là deux noms, deux peuples différents qui se succédèrent sur un même sol (7).

***

Le problème subsiste. Jusqu'ici, aucune donnée historique n'impose un rapprochement qui n'a pour lui que l'imparfaite ressemblance de deux noms.

Pour le berbérisant, et notamment en onomastique, la continuité entre l'Afrique antique et la Berbérie médiévale ou moderne n'a pas l'évidence qu'on imagine souvent. La linguistique berbère explique encore très peu, mais elle peut et doit marquer les obstacles. Nous n'avons pas tenté autre chose.

Lionel Galand,

IIe Congrès International de Toponymie et d'Anthroponymie, Paris, juillet 1947.

(1) *Excerpta Lat.*, *ap.* St Jérome, éd. Schoene, I, 187.
(2) *Chron. Pasch.*. éd. Bonn, pp. 46, 57. La finale est plus surprenante.
(3) Ptolémée, IV, I, 5.
(4) Liste de Vérone, éd. Seeck, XIV, p. 252.
(5) *Itin. Ant.*
(6) Cf. la prononciation de r, « dans le voisinage de l », que M. Laoust signale précisément chez certaines tribus du Maroc central : E. Laoust, *Cours de berbère marocain : dialecte du Maroc central*, 2e éd., 1928, p. XV. Rappelons aussi, malgré leur fantaisie, les récits qui rapportent le nom de Fès à celui d'un personnage appelé Fers, mais atteint d'un défaut de prononciation ou à celui des Perses, dont *r* aurait disparu « breuitatis causâ » : Ibn Abi Zer', *Annales regum Mauritaniae*, éd. C.-J. Tornberg, Upsala, 1843, pp. 24 et 35.
(7) Ptolémée (IV, 5, 12) place en Marmarique des Βακᾶται ou Βακάται.

QUELQUES ASPECTS DE LA NATIONALITÉ MAROCAINE

(*Communication faite à l'Institut des Hautes Études Marocaines à Rabat, le jeudi 23 décembre* 1948.)

I

Même dans sa définition juridique, la nationalité marocaine se présente sous un aspect particulier. Elle est moins le lien abstrait qui unit le sujet à l'Etat que le lien concret qui l'unit à son souverain.

Nationalité marocaine et souveraineté chérifienne sont ainsi deux éléments particulièrement solidaires et, dans la mesure où cette souveraineté peut se trouver affectée en ses prérogatives, la nationalité s'en trouve également modifiée, notamment dans ses effets.

Et cette nationalité est moins compréhensive que la nationalité française. Elle ne fixe les droits et obligations des sujets ni dans le domaine international ni dans celui du droit interne, public ou privé. D'autres éléments sont pris en considération, notamment la qualité de « zonien » et la confession des intéressés.

II

Le lien qui unit le sujet marocain à son souverain explique le principe de l'allégeance perpétuelle qui régit la nationalité marocaine. Le sujet marocain ne peut obtenir une nationalité étrangère, valable au Maroc, que si au préalable il a obtenu la rupture des liens qui l'unissent à son souverain. Ce principe est à la fois :

— une règle de droit interne, — règle qui découle des principes coutumiers du droit marocain et d'une lettre chérifienne transmise le 19 février 1880 aux représentants des Puissances à Tanger ;

— et une règle de droit international, consacrée par l'article 15 de la Convention de Madrid du 3 juillet 1880.

Ce principe s'applique à tous les Marocains, quelle que soit la nationalité étrangère en cause. Toutefois, s'il s'agit d'une nationalité d'un pays signataire de la Convention de Madrid, l'intéressé conserve la naturalisation acquise sans l'agrément du Makhzen, malgré son retour au Maroc, durant

un laps de temps égal à celui qui lui a été nécessaire pour acquérir cette naturalisation, mais, ce temps expiré, la naturalisation devient caduque non seulement au Maroc, mais également dans le pays qui a conféré la naturalisation. Par contre, le Marocain, naturalisé étranger dans un pays non signataire de la Convention, perd cette nationalité étrangère dès son retour au Maroc ; en revanche, il conserve cette nationalité dans le pays qui la lui a conférée.

Ce principe s'applique également en cas de naturalisation française par décret ; car si, dans le domaine du droit public, la loi française prévaut sur la loi locale, c'est sous réserve du droit conventionnel contraire.

III

Si une seule et unique nationalité marocaine existe pour tout l'Empire chérifien, en fait, il arrive qu'un individu peut se voir reconnaître deux nationalités dans sa propre patrie, être reconnu notamment sujet marocain en zone française, alors qu'il est déclaré sujet espagnol en zone espagnole.

Le récent décret français du 2 octobre 1948 sera, à l'avenir, une cause particulièrement fréquente de double nationalité à l'intérieur de l'Empire chérifien. Ce décret, pris pour garantir le principe de l'allégeance perpétuelle, auquel avait porté atteinte le Code de la nationalité française, décide que l'enfant né d'un père marocain et d'une mère française, français en vertu de l'article 19 du dit Code, ne peut invoquer cette nationalité française ; et cette nationalité ne peut lui être opposée, dans la zone française de l'Empire chérifien, qu'avec l'assentiment de S. M. Chérifienne.

Un texte restrictif s'imposait évidemment, dès lors qu'on admettait qu'en dépit des dispositions formelles de l'article 10, le Code de la nationalité trouvait son application au Maroc. Malheureusement, le décret précité a une portée à la fois trop générale en ce qui concerne les enfants visés et trop restreinte en ce qui concerne la zone d'application, et la création d'une nationalité « à éclipse » ne constitue pas une innovation juridique particulièrement heureuse.

Quel que soit leur lieu de naissance, les enfants nés d'une père marocain et d'une mère française se trouvent soumis à ce décret, même ceux nés en territoire français. C'est là une mesure qui ne s'imposait nullement. Avec la loi du 10 août 1927, les enfants nés en France d'un père marocain et d'une mère française étaient français, même au Maroc, et cette situation, qui concerne notamment tous les enfants de travailleurs marocains dans la Métropole, n'avait pas soulevé de difficultés.

Le fait de rendre inefficace cette nationalité seulement en zone française, alors qu'elle peut être valablement invoquée en zone espagnole et à Tanger,

également parties intégrantes de l'Empire chérifien, constitue une seconde anomalie. C'est une conséquence indirecte assez inattendue de la présence de la souveraineté française dans une zone de l'Empire chérifien.

Et, seuls, les effets de l'article 19 du Code de la nationalité, sont suspendus par le décret du 2 octobre 1948. Lorsque l'intéressé peut revendiquer le bénéfice d'un autre article de ce Code, il reste français, même en zone française. Ainsi en est-il de l'enfant naturel, né d'un père marocain et d'une mère française, reconnu en premier lieu par sa mère (art. 17), de l'enfant né en France d'un père marocain et d'une mère non française, née elle-même en France (art. 24), de l'enfant né d'un père marocain et d'une mère non française, s'il réside en France à sa majorité (art. 44)...

Enfin, cette nationalité « à éclipse » entraînera des conséquences souvent fort paradoxales pour les intéressés, tant au point de vue de leur état, de leur capacité qu'au point de vue de leurs droits et obligations en matière fiscale, politique et militaire. Il est aisé d'imaginer à ce sujet les situations les plus bizarres.

L'intéressé sera français en quittant Marseille ; dès qu'il abordera les eaux territoriales marocaines, il deviendra marocain ; le phénomène inverse se produira à son retour. La nationalité française ne devient pas caduque en France, comme dans le cas de l'article 15 de la Convention de Madrid. Elle est seulement sans effet en zone française et ce, instantanément. Et, en réalité, il ne s'agit pas tant de la résidence de l'intéressé que du « lieu d'invocation » de la nationalité. Même résidant en France, l'intéressé ne pourra pas invoquer sa nationalité française en zone française du Maroc, et celle-ci ne pourra pas lui être opposée.

Résidant en France, il est marocain en zone française du Maroc, et, inversement, résidant en zone française, il est français partout ailleurs.

IV

Même quand elle s'applique normalement, la nationalité marocaine n'impose pas des règles identiques en droit privé et en droit public. Dans le domaine international, les sujets marocains sont placés, suivant leur qualité de zoniens, sous le contrôle de la France ou sous celui de l'Espagne. Ils peuvent ainsi appartenir à des armées différentes. Ces droits et obligations dans le domaine international varient même avec la confession. Il suffit de lire à ce sujet la proclamation de S. M. le Sultan en date du 23 mai 1948 à l'occasion des événements de Palestine.

V

La nationalité marocaine s'applique en principe à tous les sujets, quelle que soit leur confession. La thèse d'une nationalité marocaine basée sur

l'Islam est encore quelquefois soutenue, mais elle ne peut être reçue dans un Etat moderne. Elle n'avait déjà pas été admise par l'ancien Makhzen lors du traité anglo-marocain du 9 décembre 1856 et, lors de la Conférence de Madrid de 1880.

VI

L'unité de nationalité n'entraîne toutefois pas unité de statut. Le statut civil des sujets marocains est déterminé par leur foi religieuse ou leurs traditions. Mais les Marocains qui ont une religion à laquelle ne correspond pas un statut légal sont sans loi : c'est le cas des Marocains chrétiens, en particulier des enfants issus de mariages mixtes et élevés dans la religion chrétienne de leur mère.

Les emplois publics ne sont pas accessibles à tous, sans distinction. Dans la zone espagnole, on tient compte de la qualité de zonien. La confession intervient également. Dans les assemblées consultatives, les postes de commissaires sont répartis entre musulmans et israélites d'après un pourcentage déterminé. A Moulay-Idriss, la qualité de chérif est en outre exigée pour être membre de la commission d'intérêts locaux.

VII

Même dans le sentiment patriotique marocain, base morale de la nationalité, certains ont pu remarquer que l'élément confessionnel jouait encore un rôle.

VIII

La nationalité marocaine laisse donc de côté toute la vie civile et politique des sujets marocains. Elle n'est pas le lien qui unit l'individu à l'Etat, puisque les principales obligations d'ordre étatique qui s'imposent à lui sont déterminées par d'autres impératifs. Elle ne rend pas les sujets marocains membres d'une même société, puisque leurs droits publics et privés varient, notamment avec leur confession. Elle est un lien de sujétion qui unit le sujet à son souverain, lien par suite perpétuel.

Ainsi, dans les annales du droit international, la nationalité marocaine apparaît comme une institution particulièrement originale.

Paul Decroux.

Bibliographie

Chaim Rabin. — *Arabic reader.* (Lund Humphries. Modern language readers.) Londres.

C'est un recueil de morceaux choisis, pris dans les œuvres d'une vingtaine d'auteurs arabes modernes les plus réputés. Les textes sont assez courts, de vingt à trente lignes en moyenne. Ils sont accompagnés, page par page, d'un vocabulaire arabe-anglais qui évite les recherches dans les dictionnaires. Des séries de quelques proverbes suivis de leur traduction anglaise s'intercalent entre les textes de ci de là. Quelques notes explicatives, très brèves quoique suffisantes, complètent le recueil. Enfin, une notice biographique des auteurs choisis donne en deux pages ce que nul arabisant ne doit ignorer des écrivains modernes de l'Orient arabe.

Ce compendium, judicieusement composé, peut être proposé aux étudiants qui possèdent l'essentiel de la grammaire arabe classique, pour leur instruction et pour leur entraînement linguistique. Si l'on se place de ce point de vue plutôt pédagogique, on est amené à se demander pourquoi l'auteur n'a pas vocalisé le texte alors qu'il a pris soin de placer les voyelles des mots du vocabulaire et des proverbes. On s'attendait à ce que, tout au contraire, il dotât le texte des voyelles nécessaires, surtout celles qui doivent apparaître dans l'application des règles de syntaxe, quitte à laisser le vocabulaire annexé sans ornements vocaliques.

Qu'on ne voie là qu'une opinion toute personnelle. Il n'en reste pas moins que ce petit livre de près de deux cents pages, propre, net, homogène, on serait tenté de dire séduisant, est un utile apport à la librairie de l'orientalisme et peut être d'un grand profit pour les étudiants.

Louis Brunot.

***

A.-M. Goichon. — *La vie féminine au Mzab. Etude de Sociologie musulmane*, Paris, Geuthner, 1927.

Dans une note de son étude sur les rites du travail de la laine à Rabat, parue ici même en 1922, Henri Basset montrait combien, dans beaucoup de ces questions qui touchent à la psychologie de la femme indigène, l'enquête était pratiquement impossible à un homme — j'ajouterai même : fût-il médecin. Seule peut obtenir certains renseignements une femme qui ait su gagner l'entière confiance des Musulmanes. C'est un point qu'a bien mis en lumière M. W. Marçais, en présentant dans sa préface l'ouvrage de Mlle Goichon sur la vie féminine au Mzab. Malheureusement peu de femmes sont réellement préparées à des enquêtes de cet ordre. La floraison des romans sur la vie des harems ne saurait faire illusion. Aux qualités de finesse et à l'esprit d'observation, il fallait joindre ici des connaissances linguistiques sérieuses et une claire érudition sur tout ce qui touche l'ethnologie et la sociologie nord-africaines dans leurs rapports avec la condition de la femme en milieu musulman. Mlle G. a pu réaliser un travail de synthèse et d'interprétation de la riche moisson des documents recueillis par elle, que la Doctoresse Legey s'était modestement excusée de ne pouvoir faire encore dans son *Essai de folklore marocain*. Il est vrai qu'il s'agissait là d'un vaste pays, encore que l'enquête de Mme Legey ne s'adresse guère qu'aux régions du Sud et de l'Ouest du Maroc. Le Mzab fournit au contraire un sujet typique et bien délimité, microcosme dont l'étude des divers aspects a souvent tenté les ethnologues ou les linguistes, et nous a valu de fort bons ouvrages comme ceux de Masqueray et de Motylinski déjà anciens, ou l'étude plus récente de Marcel Mercier, analysée dans ces colonnes, en 1922. Mlle G. s'attache à montrer le rôle exceptionnel de la femme en ce pays d'exception qu'est le Mzab, création artificielle due à l'énergie d'une secte religieuse, celle des Abâdites qui, pour éviter l'absorption et conserver sa foi, s'isole délibérément au désert. Forcé d'accepter, pour des raisons économiques inéluctables, l'émigration temporaire vers les régions du Tell, où il devient l'âpre commerçant que l'on sait, le Mozabite se cramponne à son sol déshérité, que seul un effort inoui et incessant a pu rendre habitable, en y fixant la femme. Les lois du Mzab interdisent à celle-ci de quitter le pays, réglementant sa vie jusqu'en ses moindres détails, lui imposant jusqu'aux approches de la vieillesse une existence de recluse surveillée par l'*ukîl*, l'homme d'affaires de son mari, et, au-dessus de lui, par l'autorité religieuse de la cité, ce qui fut à l'origine de la *ḥalqa* des Azzâba. Tout ce qui tient au luxe ou à la frivolité est condamné. Dans les réunions féminines, à l'occasion du travail en commun, l'attitude doit toujours rester digne ; les chants sont laissés aux négresses, la danse sévèrement interdite aux femmes de condition libre. Les fêtes sont marquées

par le minimum de réjouissances, les dépenses des noces limitées, comme le chiffre de la dot, le port des bijoux constitue un péché — que la religion mozabite a fini certes par tolérer —, mias qu'on expie cependant et dont la pénitence est curieusement tarifée.

Par contre, la stricte application par les Abâdites du principe coranique de l'égalité des sexes en matière de religion, et l'obligation qui en découle pour les femmes, tenues cependant à l'écart des mosquées, de l'exacte récitation des cinq prières quotidiennes, a eu pour résultat le développement chez elles de l'instruction. Si l'on apprend à lire et à écrire à la fillette mozabite, c'est pour lui rendre la prière intelligible, condition de sa validité. « Il n'y a pas de servante chez nous qui ne connaisse les signes du Zodiaque » disaient les Rostémides de Tahert. Ces traditions, et la nécessité d'une certaine latitude en affaires, faute de la présence du chef de famille, ont eu une répercussion, que M[lle] G. a bien marquée, sur l'autorité de la femme mozabite. Et cependant, on ne peut s'empêcher de noter la contradiction, au moins apparente, qui s'accuse entre cette importance, insolite en Islam, du rôle de la femme et l'insuffisante protection que lui assurent les lois contre les abus de la répudiation auxquels la fréquence des remariages et la pratique de la monogamie n'apportent que de médiocres palliatifs.

Ce n'est qu'une vue d'ensemble, il faudrait reprendre un à un tous les chapitres où l'auteur étudie dans le détail : la naissance, l'enfance, le mariage, la vie des jeunes femmes avec les joies et les peines de l'existence quotidienne. Il y a des tableaux charmants (p. 162). Mais notre raison comme notre morale s'effarouchent de voir chez ces puritains de l'Islam la reconnaissance légale et la consommation courante du mariage des filles avant la puberté. Cela dépasse tout ce qu'on savait d'analogue chez les Juifs, et n'a pu manquer de retentir sur les qualités physiques de la race. Je note en passant, à propos de la fréquence de la syphilis et des pratiques de la médecine familiale, la mention de l'infériorité de l'organisation médicale du Mzab comparée aux organisations similaires du Maroc. Il est vrai que Lyautey et ses conceptions d'une assistance indigène à direction strictement médicale ne sont pas passés par là.

De la lecture du chapitre sur la magie on emporte l'impression que le Mzab n'offre pas un terrain d'observation comparable à celui du Maroc, pays où l'influence soudanaise des Guennâwa, prépondérante dans ces questions, s'est davantage affirmée. Le Mzab, cela se conçoit, ne connaît pas non plus les déviations dont la floraison hétérodoxe couvre le Maroc. Mais un chapitre attire tout spécialement l'attention, tant par l'intérêt du sujet que par la façon remarquable dont il est traité. C'est celui où est étudiée cette curieuse hypertrophie d'une fonction toute laïque, auréolée cependant par l'Islam d'un respect religieux, celui des laveuses de morts, devenu « tribunal d'inquisition et délégué des clercs à la surveillance des

milieux féminins ». Il y a là une description très attachante de l'enseignement religieux donné aux femmes chez la doyenne des laveuses de morts, de ces sortes de conciles annuels qu'elle préside et où sont examinés les errements à supprimer ou à redresser, et notamment les causes de *tebria*, c'est-à-dire d'excommunication, qui entraîne la privation redoutée de la sépulture rituelle. L'obligation de la dénonciation des fautes d'autrui nous choque sans doute, encore qu'elle aboutisse parfois à des résultats inattendus comme celui de la déclaration des maladies contagieuses. Mais ce qu'il y a certainement de plus curieux, c'est cette notion de péché et cet aveu des fautes, insolite en Islam, qui est de règle au lit de mort, en vue de déterminer la pénitence, souvent fort dure et onéreuse, qui amènera le pardon. Faite obligatoirement à un homme, en l'espèce un *taleb*, et en présence d'un témoin, cette confession emprunte des traits caractéristiques à l'islamisme et au christianisme, dont elle serait pour Masqueray un lointain souvenir. Ce serait là un sujet bien intéressant à fouiller.

Au cours du récit, un matériel critique important a été mis en œuvre et fournit une documentation très complète.

L'ouvrage se termine par une série de textes qui vont des recettes de cuisine et de thérapeutique à des chants populaires variés, enfin par un vocabulaire sur le travail de la laine. Nous savons que toute cette partie doit beaucoup à l'ancien supérieur de la mission de Ghardaïa, le R. P. Foca, dont la compétence est un sûr garant de la qualité des textes publiés.

Il nous reste à souhaiter de voir se poursuivre, sur un théâtre moins restreint, des enquêtes sur la vie des femmes musulmanes. Nous ne connaissions guère les milieux féminins du Nord marocain que par des ouvrages écrits sous forme de nouvelles ou de romans qui, s'ils dénotent chez leur auteur un réel talent d'observateur et d'artiste, pèchent par le défaut d'objectivité. Leur succès, qui fut par certains côtés un succès de scandale, impressionna péniblement les milieux indigènes. De ce fait, des portes naguère entrebaillées risquent de demeurer closes aux enquêtes futures et il faudra, pour vaincre ces résistances, tout le tact dont l'étude de Mlle G. sur le Mzab montre qu'elle est capable.

† Dr H.-P.-J. Renaud.



Marcel Emerit. — *La Légende de Léon Roches*, « Revue Africaine », 1er et 2e trim. 1947, pp. 81-106.

Tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de l'Afrique du Nord française connaissent les mémoires de Léon Roches, parus en 1884 et 1885, sous le titre de *Trente-deux ans à travers l'Islam* (1832-1864), mais qui s'arrêtent

au mois de juillet 1845. L'auteur y conte par le détail tous les incidents de sa vie aventureuse, depuis son arrivée à Alger en 1832 jusqu'à la ratification de la convention de Lalla Marnia en 1845.

Ce récit vivant et coloré a toujours été considéré comme une source de premier ordre et largement utilisé par tous les auteurs qui ont étudié l'histoire de l'Algérie au début de la conquête. En 1925, néanmoins, le colonel Azan a fait certaines réserves ; il écrit en effet : « Les erreurs sont nombreuses dans les volumes qui pourraient paraître les plus dignes de foi ; non seulement dans les ouvrages arabes... mais aussi dans les ouvrages contenant des dates précises et des détails vécus, comme celui de L. Roches [1]. »

M. M. E. a consacré à la question une étude très serrée de vingt-cinq pages, dont le titre laisse deviner les conclusions auxquelles il aboutit. Mais il prend soin de déclarer « qu'il n'entend pas procéder à une critique complète du livre de Léon Roches » et veut seulement faire « quelques remarques ». Aussi se borne-t-il à contester la réalité des affirmations de Roches sur quatre points : le rôle de notre compatriote en tant que conseiller d'Abd el-Qader, la *fetoua* de Qairouan, le séjour en Egypte et le voyage à la Mecque.

Comme le colonel Azan, M. E. signale maintes erreurs de date, indiscutables, qui constituent une « invraisemblable chronologie ». En outre, il fait état de la *Correspondance du capitaine Daumas, consul à Mascara* (1837-1839), publiée par M. Georges Yver (Paris, 1912), pour montrer les inexactitudes commises par Roches, sans doute volontairement, dans le but de « ne pas être accusé d'avoir contribué à édifier la puissance de notre redoutable adversaire ». Il semble certain notamment qu'à propos du siège d'Aïn Madhi, en 1838, Roches a considérablement grandi son rôle.

Quant à la *fetoua* de Qairouan, elle n'a existé que dans l'imagination de l'interprète du maréchal Bugeaud. Aucun dépôt d'archives n'en a conservé la trace ; de plus, les lettres de Bugeaud au sujet du séjour en Tunisie de son collaborateur n'y font pas la moindre allusion. D'après ces documents et une lettre même de Roches, celui-ci n'aurait été chargé que d'entrer en relations avec Tedjini pour obtenir son concours actif contre Abd el-Qader.

A propos du « curieux voyage » d'Egypte, M. E. fait remarquer les différences importantes entre les faits rapportés, selon qu'ils sont exposés dans *Trente-deux ans à travers l'Islam* ou dans certaines lettres de Roches écrites du Caire. C'est ainsi par exemple que, d'après le livre, le cheikh El-Qadiri — qui fut l'instituteur d'Abd el-Qader — approuve la *fetoua*, tandis que, d'après une lettre du 24 octobre 1841, il refuse de donner sa signature.

(1) *L'Emir Abd el Kader*, p. 225.

Enfin, sur le voyage de La Mecque, dont les péripéties paraissent pour le moins étonnantes, même au lecteur non prévenu, M. E. souligne « la similitude parfaite » du récit de Roches avec la relation de l'explorateur suisse Burckhardt. « Ce sont les mêmes étapes, les mêmes notions géographiques, les mêmes descriptions de monuments, les mêmes remarques sur les populations ». Quand il parle de l'*Arafat* notamment, « le prétendu pèlerin français ne fait pas le moindre effort pour dissimuler le plagiat ».

Pour conclure, M. E. estime que le livre de L. Roches est « une légende » et ne peut être considéré « comme autre chose qu'un roman, un joli roman oriental ». Cette opinion étonnera fort, sans doute, bien des lecteurs de *Trente-deux ans à travers l'Islam*, pour qui cet ouvrage apparaît avant tout comme un livre d'histoire, un précieux document. Néanmoins, il faut bien le reconnaître, le doute n'est plus permis après la savante et rigoureuse discussion que nous venons d'analyser : dans son livre, Roches a commis maintes erreurs ; le but de son séjour à Qairouan n'était pas d'y obtenir une *fetoua* et il n'est jamais allé à La Mecque.

On doit cependant se garder de généraliser. Roches a bien existé, il a été l'interprète du maréchal Bugeaud, il a joué un rôle important en Afrique du Nord et bien des faits par lui relatés sont sans doute exacts.

La place que tient son ouvrage dans l'histoire de l'Algérie depuis 1830 justifie pleinement l'étude de M. E., que liront avec profit et intérêt ceux qui connaissent les souvenirs de l'ancien secrétaire intime d'Abd el-Qader.

Jacques CAILLÉ.



Ch.-A. JULIEN. — *Histoire de l'expansion et de la colonisation française*, tome I : *Les voyages de découverte et les premiers établissements* (*XVe-XVIe siècles*), un vol. in-8°, 534 p. (« Presses universitaires de France », 1948).

M. Ch.-André Julien, dont tous les travailleurs marocains connaissent l'importante *Histoire de l'Afrique du Nord* présentée par de Cénival aux lecteurs d'« Hespéris » (1934), dirige la publication, par les Presses Universitaires de France, d'une précieuse collection de documentation coloniale, « Colonies et Empires ». Personne n'est plus qualifié. Ses travaux antérieurs, malgré la vivacité de sa critique des méthodes coloniales, lui avaient valu la charge de Secrétaire général du Haut Comité méditerranéen et il était donc un de nos spécialistes des problèmes de l'expansion française en Méditerranée. Devenu professeur d'histoire coloniale à l'Ecole Nationale de la France d'Outre-mer et à l'Ecole Nationale d'Administration, il a tout

naturellement élargi le cadre de ses recherches. Du point de vue de la méthode, il importe de souligner que les questions coloniales, plus spécialement les causes originelles, posent de difficiles problèmes de sources et d'archives : M. Ch.-A. J. a précisément acquis, par sa participation active à la Bibliographie de la « Revue historique », une expérience pratique des plus utiles.

L'effort de documentation est l'impression qui frappe dès l'abord dans le premier volume de la troisième série (Histoire de l'expansion et de la colonisation françaises) de la collection, que M. Ch.-A. J. a lui-même consacré aux origines de la colonisation française durant les xve et xvie siècles. Bien entendu il ne peut s'agir, pour une période aussi longue et dans un aussi vaste domaine, de recherches originales, mais d'une mise au point d'après les travaux antérieurs. Ceux-ci sont innombrables. On est saisi par le labeur écrasant dont témoignent la liste alphabétique des auteurs et études cités, et surtout les notes ou renvois bibliographiques qui figurent au bas de chaque page : ces notes composent, à côté du récit continu et objectif des événements, une véritable étude critique des témoignages et de la position actuelle des problèmes capable de rendre pour l'histoire coloniale les mêmes services que la collection « Clio » pour l'histoire générale. Cette étude critique était particulièrement nécessaire dans notre histoire coloniale qui, avant les grandes œuvres récentes de Hanotaux ou de Hardy, se confondait avec « la petite histoire » et s'est encombrée de véritables légendes, reprises et amplifiées par les auteurs successifs. Il n'est pas commode de voir clair parce que l'obscurité est inhérente à la nature même de cette histoire. Bien avant les expéditions officielles ou officieuses qui ont donné lieu à des rapports conservés dans les archives, des aventuriers ont cherché fortune sur les mers et au delà des mers : poussés par l'espoir du gain et non la gloire ou la science, souvent pirates, ils avaient tout intérêt à ne pas confier au papier le récit de leurs expéditions. Leur état d'esprit reproduit celui des anciens Phéniciens, qui explique notre profonde ignorance de l'action punique au Maroc. Mais dans notre vieille France, le secret absolu était impossible : les confidences verbales des acteurs, les choses vues par des témoins se colportaient de bouche en bouche et le goût du merveilleux, surexcité par le prestige des terres lointaines, ajoutait ses broderies. La tradition orale s'est un jour fixée par écrit. Au xviiie siècle, la France devient, tant en Asie qu'en Amérique, la principale des puissances coloniales, alors que l'Espagne et le Portugal sont en décadence : l'amour-propre national et le désir de justifier les empiètements poussent les auteurs à démontrer que les marins français avaient devancé leurs rivaux dans les Indes occidentales et orientales.

Dans la forêt touffue d'événements obscurs et innombrables, M. J. a ouvert de larges avenues qui permettent au lecteur de se retrouver et de

saisir les proportions réelles des hommes ou des choses. Il se livre même à une véritable chasse aux « canards » ; on lui sent comme une joie maligne à dégonfler les vantardises, dénoncer les prétentions mal fondées, rappeler que les pirateries et cruautés des Espagnols furent souvent de simples représailles contre leurs concurrents français. Cela finit par donner envie de solliciter un peu d'indulgence pour nos nationaux et pour les prédécesseurs de M. J. Il est certain, par exemple, que la Roncière a quelque peu déformé la célèbre riposte de François Ier à l'ambassadeur de Charles-Quint pour rendre plus humoristique et juridique l'allusion au testament d'Adam ; mais le jugement de valeur est bien implicitement contenu dans le texte authentique. Personne, à notre connaissance, n'a revendiqué comme terre française les Canaries dont Béthencourt, le conquérant, avait fait hommage, conformément au droit féodal, au Roi de Castille. Mais le Normand Béthencourt, son associé devenu son rival, le Poitevin Gadifer de la Salle sont d'authentiques Français : ce n'est pas déformer l'histoire que d'invoquer leur exemple pour rappeler à nos compatriotes pantouflards que leurs ancêtres avaient une autre conception de la vie. Personne, d'autre part, n'est à l'abri des lapsus ou des obscurités. On rectifie spontanément (p. 7) que le neveu de Béthencourt reçut la lieutenance générale des Canaries en 1405 et non en 1505, de même qu'il faut lire, p. 289, « accueilleraient ». On comprend mal (pp. 294-295) qui professa l'arabe au Collège de France, Arnoult de Lisle, titulaire de la chaire de 1587 à 1613, ou Etienne Hubert, qui enseigna l'arabe de 1600 à 1614 : est-ce que la coïncidence des dates signifie une suppléance ou l'existence de deux chaires, l'une à l'Université, l'autre au Collège Royal ? Il est impossible que la question Jean Cousin « défraye la polémique depuis plus de 2 siècles 1/2 » (p. 15) si ce héros a été inventé par Desmarquets, dont l'ouvrage *Mémoires chronologiques...* est de 1775. Ce ne sont pas ces lapsus, c'est leur rareté qui étonne dans un texte aussi dense.

Le livre forme, avec la conclusion, mais sans compter la bibliographie de 54 pages et un précieux index, huit chapitres qui se répartissent inégalement en quatre parties. La première, avec deux chapitres, est consacrée aux origines et aux entreprises privées. Les chapitres III, IV et V ont, respectivement, pour centres d'intérêt les tentatives officielles de colonisation de Cartier et Roberval sur le Canada, de Villegaignon au Brésil, de Ribault en Floride, tout en faisant place aux événements contemporains survenus en d'autres pays. La troisième partie (chap. VI et VII), laissant de côté l'histoire proprement dite, est un tableau, original et très riche d'enseignements multiples, des réactions de l'opinion publique et des écrivains contemporains devant les descriptions des mondes nouveaux et les entreprises coloniales. Ce n'est certainement pas une simple coïncidence si, sur ce point, l'époque de la Renaissance semble anticiper sur le XVIIIe siè-

cle. La conclusion, sous le titre « Un siècle de transition », est un résumé très vigoureux des tendances, des résultats ou plutôt des causes de l'absence de résultats, de la colonisation française au XVIe siècle.

Il est impossible de donner une idée de la masse prodigieuse de faits et d'idées dont la trame, aussi serrée que les caractères d'imprimerie, compose les 534 pages du volume. Un lecteur qui serait insuffisamment préparé et n'a pas bien présente à l'esprit la chronologie de l'histoire générale risque un peu d'être noyé dans cet océan sans limites et sans fond. C'est une difficulté inhérente à l'histoire coloniale. M. J. ne pouvait la faire disparaître. Peut-être conviendrait-il de donner plus résolument encore la priorité au point de vue critique sur le détail des faits, malgré le fâcheux inconvénient de supprimer bien des aspects pittoresques. Le livre nous laisse sous l'impression finale et trop justifiée d'un échec à peu près complet de toutes les entreprises françaises outre-mer : mais l'on souhaiterait un classement plus sévère de ces entreprises, dont les unes étaient mort-nées, dont les autres ont été de simples projets auxquels une présentation rationnelle ou une « littérature » abondante communiquent une réalité tout illusoire. S'il est absurde de demander à l'histoire des prophéties même rétrospectives, sa valeur serait par trop réduite si elle ne pouvait aider à faire le départ, dans un échec, entre l'insuffisance des hommes responsables et la résistance des choses. Le programme d'action commerciale et politique présenté à Henri III par Du Plessis-Mornay fait certainement honneur à l'intelligence de son auteur, mais ce n'est qu'un « Discours », une vue de l'esprit, que n'a suivie aucun acte. Les négociations d'Antoine de Bourbon, père du futur Henri IV, avec le sultan ouattaside Moulay Abdallah el-Ghaleb, tiennent une place importante dans les *Sources inédites* de Castries : M. J. les qualifie de « rêveries », et l'épithète apparaîtra des plus justifiées quand on connaît l'état politique et religieux du Maroc, sans parler de l'opposition de Philippe II. Il y a plus de réalité coloniale dans l'action de l'armateur rouennais Trevache et dans les importations françaises du sucre et de l'or marocains, que les lecteurs marocains regretteront de ne pas voir plus longuement commentées. On peut en dire autant des armements pour la pêche à la morue sur le Banc de Terre Neuve : il y a un véritable et triste symbole dans la crainte des pêcheurs d'une initiative royale qui leur apparaît comme devant créer un monopole onéreux et paralysant ; il était dit que jusqu'à l'abandon final de 1904, l'Etat français jouerait à Terre-Neuve contre ses nationaux.

En bref, tout le détail des événements est une illustration d'une seule et même idée que M. J. aurait bien pu mettre en épigraphe : les Valois n'ont jamais conçu une politique coloniale positive ; leurs interventions outre-mer ne sont jamais que des épisodes secondaires de la lutte contre la maison d'Espagne. On peut leur trouver des circonstances atténuantes ; mais

quand on constate que leur attitude sera celle des régimes suivants, on comprend mieux la fragilité des constructions dues au génie individuel de quelques Français. Puisse la IVe République ne pas renouveler, avec des mots différents, les abdications de Louis XV en 1763 !

M. J. ne s'est pas borné — et ce n'est pas nous qui l'en blâmerons — à un récit objectif des événements. Il a formulé des appréciations, des jugements de valeur sur le rôle de tel ou tel personnage, l'importance de telle ou telle entreprise. Ces opinions, fondées sur les faits et les documents, reçoivent, de la compétence de l'auteur une autorité certaine : il est cependant permis de ne pas toujours les admettre et c'est un hommage que de les discuter.

M. J. a longuement analysé et cité les deux chapitres des *Essais*, « Des Cannibales » (Livre I, chap. XXX) et « Des Coches » (Livre III, chap. VI), où Montaigne a exposé ses idées sur la colonisation. L'éloge magnifique qu'il en fait suscite quelques réserves selon le point de vue où l'on se place. S'il ne s'agit que de rendre hommage à l'homme et à l'écrivain, tout le monde applaudira. En un siècle où les conquistadores détruisaient des peuples et des civilisations, la réaction de Montaigne, toute pénétrée de générosité humaine, a une éloquence qui contraste avec « le mol oreiller » du sceptique et une émouvante grandeur. Est-ce suffisant pour qualifier « d'écrivain colonial » un auteur qui, quoique grand voyageur, n'a parlé que par ouï-dire de l'Amérique et de l'action coloniale ? Les Français qui ont engagé leur vie outre-mer n'aiment pas beaucoup les intellectuels et « les coloniaux en chambre » qui, sans avoir le génie de l'auteur des *Essais*, propagent l'anticolonialisme dont Montaigne est le prototype plus sûrement encore qu'un « apôtre du rapprochement entre vainqueur et vaincu ». Car Montaigne, quittant le plan humaniste, n'est pas moins contraire à l'expansion outre-mer sur le plan politique et économique : et là, loin d'être un novateur, il nous apparaît déplorablement conformiste. A ses formules « les yeux plus grands que le ventre », « nous n'étreignons que le vent », ont fait écho et les hommes d'Etat de la monarchie et de la République, hypnotisés par « le Pré Carré », « la ligne bleue des Vosges », et les boutades de Voltaire sur les «arpents de neige », et tous les députés sûrs de plaire à leurs électeurs en refusant les crédits pour l'Egypte ou le Tonkin. Montaigne avait même, par avance, outrepassé les malédictions laïques de Clemenceau contre Ferry en embrigadant la justice divine : « Dieu a méritoirement permis que ces grands pillages se soient absorbés par la mer... »

Quant à son idéal humaniste, il est indispensable de rappeler qu'elles ont été françaises, beaucoup plus effectivement que grecques et romaines, « ces mains qui (ont) doucement poli et défriché ce qu'il y avait de sauvage » chez les peuples indigènes et « dressé entre eux et nous une fraternelle société et intelligence ». Ce que Montaigne a écrit, d'autres l'ont fait.

De Champlain à Lyautey, l'amour des indigènes est la tradition vivante de nos grands chefs coloniaux et nous serons tous d'accord pour voir dans une telle harmonie entre penseurs et hommes d'action une des plus certaines grandeurs de la France.

M. J. a condensé en une page particulièrement riche et vigoureuse les conséquences économiques et sociales de l'exploitation des Indes : le domaine est si vaste et si complexe que la discussion y sera indéfiniment ouverte. De phénomènes bien connus, M. J. donne une formule péjorative et pessimiste qui étonne. Il est incontestable que l'afflux de l'or américain a secoué violemment toute la société occidentale. Mais la hausse des prix qui en est résultée ne peut être confondue avec les vices d'une pure inflation. Hausse ou baisse des prix ne sont en soi pas plus des catastrophes que des panacées : tout dépend de la conjoncture économique et de l'état social. L'or américain a ruiné les Ibériques en favorisant leur paresse naturelle ; il a enrichi la France, où il a « payé du travail créateur » et multiplié les richesses réelles. Toutes les doléances des contemporains ne sont pas justifiées : il est humain de trouver naturelle la hausse de ses services et excessive celle des voisins. La balance a été positive pour la majorité : c'est un fait que M. J. ne conteste pas mais semble vouloir tourner contre sa cause. Il est vrai qu'une augmentation des richesses peut ouvrir des crises sociales quand leur répartition devient trop inégale : mais si l'on considère l'impossibilité d'une justice absolue, il faut précisément admirer la participation des diverses classes françaises au Pactole américain. Toute augmentation de la circulation monétaire amène un affaiblissement réel de la valeur des services anciens immuablement fixés, et frappe donc la classe des « rentiers ». Notre inflation actuelle est un fléau social et moral parce que les rentiers types de nos jours sont des faibles, vieillards retraités, veuves, enfants, œuvres de charité. Au XVIe siècle les rentiers étaient des forts, les grands propriétaires fonciers. L'abondance de métaux précieux a allégé le poids des redevances et desserré les servitudes féodales : la classe paysanne s'est donc trouvée avantagée. Il n'est pas scientifique d'évoquer, à propos des résultats de la colonisation, les dévastations causées dans les campagnes par les guerres religieuses, dont l'horreur est un phénomène radicalement hétérogène.

Il est d'autre part excessif de prétendre que seuls les banquiers et les financiers ont été enrichis positivement : toute la bourgeoisie, dans ses divers éléments, a vu augmenter ses capitaux et ses revenus. Les richesses coloniales ont dressé, en face de la noblesse féodale, la force de l'argent et accéléré l'ascension politique de la bourgeoisie. Est-ce que notre démocratie en serait à le regretter ? Une partie de l'argent — une partie seulement — s'est investie dans les Offices. La vénalité des charges a complété l'évolution sociale et créé au-dessous de la noblesse d'épée une noblesse de robe

et de fonction. Ainsi s'est constituée notre Société française, si admirablement nuancée et équilibrée : pour y contredire il faudrait aimer la révolution pour elle-même, car l'osmose continue entre nos classes moyennes rendait évidemment inutiles les révolutions violentes. Nous regrettons avec M. J. qu'une plus grande partie des capitaux créés ne se soit pas investie outre-mer. Mais à ce point de vue quelle responsabilité pèse sur les anticolonialistes qui, comme Montaigne, « pensent qu'il faut s'occuper de la mise en valeur et de la défense de son propre pays plutôt que de créer des établissements lointains et stériles » !

En réalité, l'emploi fait de leur argent par les nouveaux riches signifie que l'*homo oeconomicus*, construit par une certaine métaphysique sociale, est une pure abstraction. L'homme est essentiellement « un animal politique » et la vie en société est génératrice de ce sentiment appelé la vanité, terriblement invétéré chez le Français, vieux civilisé épris de sociabilité. En France, l'argent ne sert pas uniquement à multiplier l'argent, ce qui est plutôt heureux pour les classes pauvres. Il a payé des services de vanité, de vanité pure peut-être, mais aussi le luxe qui révèle les ascensions sociales, les activités de jeu, dont l'art est la plus haute expression. Pourquoi M. J., qui a très justement rappelé que les découvertes maritimes ont suscité la Renaissance des idées et des sciences, n'a-t-il pas montré l'action déterminante des richesses coloniales sur la renaissance des lettres et des arts ? Il conviendrait plus encore de discuter cette affirmation singulièrement grave par sa portée pratique : « Dès l'aube de la colonisation, la pratique montra que ce n'est pas nécessairement celui qui possède les territoires qui en tire les profits substantiels ». Nécessairement, non, même sans évoquer les capitaines français et anglais qui ont piraté les galions d'or espagnols ! Mais le problème est très différent selon qu'on considère des individus ou des nations, des peuples prolifiques ou déclinants, laborieux ou paresseux, entreprenants ou aveulis, des Etats riches ou pauvres. Personne ne doute que l'Angleterre et la Hollande, pays naturellement pauvres, doivent aux entreprises maritimes et coloniales d'être devenues les plus riches du monde. Mais aujourd'hui où la France, exsangue et ruinée, ne peut plus compter sur ses investissements de capitaux et se trouve doublement condamnée à l'autarcie par la baisse de sa monnaie et la hausse de ses prix de revient, que nous resterait-il si nous perdions la direction de nos territoires d'outre-mer ?

On n'a pas besoin d'insister sur l'importance de tous ces problèmes. Leur rappel est une invitation pressante à la lecture d'un livre qui prouve une fois de plus que les enseignements du passé n'ont rien perdu, aujourd'hui, de leur valeur.

Jean Célérier.

⁂

Gustavo de Matos Sequeira. — *O Carmo e a Trindade, Subsidios para a historia de Lisboa.* Publicações culturais da Câmara Municipal de Lisboa, 2 vol., 16 × 24, 1939, XI — 423 pages et 445 pages, ill.

Il est bien tard pour signaler les deux volumes de M. Gustavo de Matos Sequeira (l'ouvrage comporte un troisième volume, paru en 1941, qui n'intéresse pas nos études). Mais nous avons aujourd'hui tant de peine à suivre ce qui se fait au dehors que l'adage « Mieux vaut tard que jamais » s'applique très opportunément au cas présent. De 1557 à 1755, les Trinitaires portugais ont en effet participé de façon active aux rachats de captifs en Afrique du Nord. L'auteur apporte sur ce point un grand nombre d'informations (I, pp. 345-355, et II, p. 285 et pp. 305-322). On relève des voyages en 1557, 1559, 1565, 1568, 1570, 1574 et 1576. La bataille des Trois Rois en 1578 développa encore cette activité, par suite de la multitude de prisonniers portugais retenus au Maroc, et les *resgates* se multiplièrent : jusqu'à 1595, ils ne cessent pas. Ensuite, ce fut plus calme, et, bien que les Trinitaires de Lisbonne aient poursuivi leur œuvre avec courage, ils ne semblent avoir pris aux rachats sous Moulay Ismaïl qu'une part secondaire. Sans négliger couplètement le Maroc, ils se tournèrent surtout du côté d'Alger. C'est à Alger qu'ils rachetèrent l'ancien gouverneur de Mazagan D. Jorge Mascarenhas [1]. Il ne me paraît pas inutile d'indiquer aux chercheurs que l'ouvrage de M. de Matos Sequeira se trouve à la Bibliothèque de l'Université d'Alger et à l'Institut d'études portugaises de la Sorbonne.

Robert Ricard.

(1) Cf. Robert Ricard, *Un document portugais sur la place de Mazagan*, Paris, 1932, pp. 2-5.

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 25 FÉVRIER 1950

IMPRIMERIE BIÈRE
18, RUE DU PEUGUE — BORDEAUX

REGISTRE DES TRAVAUX
ÉDIT. : 79 — IMPR. : 262
DÉPOT LÉGAL : 1er TRIM. 1950

MISSIONS DIPLOMATIQUES FRANÇAISES A FÈS

I. — LES AMBASSADES DE FÉRAUD, PATENÔTRE ET DE D'AUBIGNY A FÈS

A partir de 1885, la route de Tanger à Fès, — route devant s'entendre ici, non d'une chaussée, mais d'un itinéraire, tout au plus d'une piste — devient « le chemin des ambassades », comme l'a appelée l'un de ceux qui l'ont parcourue.

En mai 1885, le pèlerin du chemin des ambassades est Charles Féraud, ministre de France à Tanger. Arabisant hors pair, précédemment consul général à Tripoli de Barbarie, antérieurement encore interprète en chef de l'armée d'Afrique, il avait en cette qualité, accompagné Vernouillet à Fès en 1877. C'était, comme Léon Roches, secrétaire de Chasteau à Tanger en 1846-1851, ou Roustan, consul général de France à Tunis en 1880, l'un des agents diplomatiques français le plus intimement familiarisés avec l'Islam. Le motif de son voyage est de présenter ses lettres de créance au Sultan. Mais le but n'en consiste pas seulement dans cette formalité. L'année précédente, le passage du Chérif d'Ouezzan sous la protection française avait provoqué d'irritantes frictions entre le Maroc et la France. Il s'agit maintenant d'en faire disparaître la trace, et c'est de quoi Féraud est chargé. Le gouvernement général de l'Algérie et le ministère de la Guerre lui ont, pour la circonstance, attaché six officiers : le colonel Teillard, des cuirassiers ; le commandant Sandherr, des tirailleurs algériens ; le lieutenant de Lallemand, des dragons ; le lieutenant Chanzy (son beau-frère), des chasseurs à pied ; le lieutenant Féraud (son fils), des chasseurs d'Afrique et le sous-lieutenant Roger, du génie. Vraie mission militaire doublant la mission diplomatique. A celle-ci, composée du secrétaire

d'ambassade Montfreix, du premier drogman Lacau et de l'interprète auxiliaire Benchimol, se sont joints, en amateurs, Henri Duveyrier, l'explorateur du Sahara, membre de la Société de Géographie de Paris, à laquelle il avait présenté la *Reconnaissance du Maroc* de Charles de Foucauld, et Gabriel Charmes, collaborateur de la « Revue des Deux Mondes ». Gabriel Charmes était le plus jeune de trois frères, dont les deux autres, Francis et Xavier, ont chacun marqué dans la société française de leur temps. Atteint d'une maladie de poitrine, dont il espérait un répit grâce au soleil d'Orient et du Maghreb, il parcourait assidûment le pourtour de la Méditerranée, Turquie d'Europe et d'Asie, Palestine, Egypte, Tunisie, Tripolitaine, Algérie, Maroc. Il mourut l'année d'après son voyage de Tanger à Fès, dont il a laissé un récit plein d'intérêt ; car il y montre les mêmes qualités d'observation, de description et de narration que dans ses précédentes études. Rapprochés l'un de l'autre, le *Journal* de Gabriel Charmes et le rapport de mission que Féraud adressa ensuite au Quai d'Orsay permettent de reconstituer l'histoire, anecdotique et autre, de cette importante ambassade.

En les lisant, l'on participe d'abord à la vie de la nombreuse caravane avec laquelle cheminent le diplomate et l'écrivain : 170 mulets porteurs de bagages, 52 mulets pour deux batteries d'artillerie que Féraud apporte en cadeau au Sultan, 69 soldats d'escorte, 18 chevaux pour les membres de l'ambassade, civils et militaires, 13 pour les sous-officiers et ordonnances, 12 mulets montés, 10 chevaux et mulets haut-le-pied, 12 chameaux ; le tout sous la conduite et le commandement d'un *Caïd Raha*, c'est-à-dire caïd du campement, qui est un vrai géant. Ces chiffres donnent une idée du convoi qui se met en marche le 25 avril 1885. Le trajet à travers le Maroc du Nord multiplie les occasions de scènes pittoresques : le campement à l'étape ; la relève de l'escorte, chaque fois que la caravane pénètre sur le territoire d'une nouvelle tribu, les cavaliers de chaque tribu fournissant l'escorte sur son territoire ; le sacrifice de moutons ou de génisses devant la tente du ministre ou sous les pas de son cheval pour implorer son intercession auprès du Sultan en faveur d'une requête quelconque ; la *mouna*, c'est-à-dire le ravitaillement apporté chaque jour par la tribu dont on est l'hôte, et consistant (c'est le cas de le dire) en pains de sucre, sacs de thé, bouquets de menthe, vases de beurre, boîtes de bougies, œufs par centaine, volailles par trentaine, plats de couscous, moutons vivants (7 ou 8), mou-

tons rôtis (les fameux *méchouis*), galettes de pain. Sauf erreur ou omission, comme disent les relevés de comptes en banque.

Partout sont rendus à l'ambassadeur des honneurs qu'il note avec satisfaction. A Larache, la garnison a été massée, pour l'accueillir, aux portes de la ville. Entre Larache et Fès, « les deux Pachas les plus puissants de l'intérieur, Si Bou Bekr el-Abbassi, proche parent du Grand Vizir, et Embarek ben Cheuleuh sont venus, dit Féraud, m'attendre aux limites de leurs Pachaliks, à la tête d'une brillante escorte de cavaliers, faisant la fantasia et brûlant la poudre durant tout le cours de la route ».

Puis, après le dernier campement, où chacun a astiqué sa tenue de gala, c'est l'entrée solennelle à Fès, le 6 mai, en cortège, entre les haies de troupes chérifiennes alignées de part et d'autre des voies, cavaliers d'un côté, fantassins de l'autre (environ 5.000 hommes, évalue Féraud), devant une foule compacte d'indigènes (à peu près 30.000), les uns à pied, les autres à cheval, mulet ou âne ; la jonction avec le groupe des dignitaires chérifiens, montés sur leurs chevaux ou leurs mules à selles brodées d'or, enveloppés de leurs transparents *haïks* blancs, sous lesquels se distinguent des robes rouges, vertes, jaunes, bleues, saumon, coiffés de turbans énormes ; la bienvenue du *Caïd méchouar*, chef du protocole marocain, un Hercule, caracolant, se soulevant sur ses étriers, brandissant son sabre, et hurlant d'une voix tonnante : « *Marhaba bi-koum* ! » (Soyez les bienvenus !) ; la cacophonie des musiques militaires, jouant à leur façon toute sorte d'airs, voire nationaux, et de sonneries.

Cette affluence et cet empressement n'ont pas été, paraît-il, sans un encouragement préalable du Sultan. Par son ordre, les crieurs publics avaient, la veille, parcouru les rues de Fès, invitant les habitants à se porter à la rencontre de l'ambassade française, les marchands à fermer leurs boutiques et les scribes des administrations à suspendre leur travail. Il n'y avait pas, assure Féraud, de précédents à ces dispositions. Sans doute en fut-il informé par Linarès, avec qui, naturellement, il causa maintes fois.

A l'inoubliable défilé de l'entrée, fait suite la traditionnelle pause des trois jours, dits de purification : quarantaine morale obligatoire avant l'audience du Sultan. Quarantaine, mais pas jeûne, certes, ni diète : la *mouna* est gigantesque chaque jour de séjour à Fès. Les visites se succèdent au domicile de l'ambassade ; la première annoncée est celle du Grand Vizir, Si Mohammed ben Arbi, d'une obésité monstrueuse, accompagné d'un ministre des Affaires étrangères, tout fluet et chafouin.

Enfin, arrive le jour de l'audience impériale. En plein air, dans le *méchouar*, immense esplanade attenante au palais et encadrée de hautes murailles crénelées, l'infanterie chérifienne est disposée sur deux lignes aboutissant à une porte lointaine ; l'ambassade entière s'arrête là, met pied à terre, entre ses deux batteries d'artillerie et devant les juments qu'elle offrira aussi au Sultan. Sa Majesté se fait attendre trois quarts d'heure. Finalement débouche, de la porte éloignée, son cortège : double rangée de *méchouaris*, serviteurs de palais, coiffés du *tarbouch* écarlate, vêtus de robes rouges ou noires, qui transparaissent sous des surplis blancs ; 6 chevaux de main sellés et caparaçonnés ; le *Caïd-méchouar* et quelques maîtres des cérémonies ; et enfin apparaît Moulay Hassan, dans son simple *haïk* neigeux, monté sur un cheval blanc que tiennent en main deux esclaves agitant des chasse-mouches, tandis qu'un troisième tend à bout de bras un parasol vert au-dessus de la tête du maître. Le Chérif, l'*Emir el-Moumenin*, émerge au-dessus d'un groupe de soldats porteurs de lances. La marche est fermée par une voiture vide, de modèle occidental, un coupé peint de couleurs vives, présent de Louis-Philippe disent les uns, de la Reine Victoria selon les autres : le coupé qui avait excité l'ironie de Tissot. Gabriel Charmes en sourit comme d'une note d'involontaire bouffonnerie. Alors, le ministre Féraud — pour la circonstance ambassadeur, *bachadour*, dans la traduction fantaisiste de ce titre — s'avance, se découvre, prononce son discours, chef-d'œuvre de rhétorique orientale, auquel répond le Sultan, présente individuellement les membres de son ambassade, offre ses cadeaux. La cuirasse du colonel Teillard fait sensation, Moulay Hassan en est visiblement frappé. Quant aux cadeaux, canons de montagne et juments de race normande, ils flattent des goûts enracinés en lui : l'artillerie, le cheval. L'audience terminée, il se retire, salué, comme à son arrivée, par l'acclamation rituelle : « Dieu donne la victoire à Notre Seigneur ». L'ambassade remonte à cheval et s'en va.

Cette audience solennelle n'a comporté qu'une innovation, mais d'importance, et survenue de notre fait. Féraud, mettant à profit sa parfaite connaissance de l'arabe, a prononcé dans cette langue son discours au Sultan. « L'effet fut profond, constate La Martinière, qui en eut des échos ; la chose était sans précédent. » Du coup fut établie à Fès la réputation du *bachadour* français, comme connaisseur du monde arabe et ami de l'Islam. Son crédit personnel en bénéficia pendant son séjour à Fès. Les plus repré-

sentatifs des Musulmans lui témoignèrent leur faveur. « Les chérifs de Moulay Idriss, personnages fanatiques, réputés pour leur défiance des *Roumis*, daignèrent présider à une réception d'apparat donnée à notre Ministre. » Le Sultan lui-même lui sut gré de s'être passé d'interprète et d'avoir parlé en arabe.

Moulay Hassan a produit grande impression sur Gabriel Charmes (et sans doute aussi sur les compagnons de celui-ci), qui le dépeint comme « le plus bel homme de son Empire et l'un des plus beaux qu'il soit possible de rencontrer » : haute stature, port majestueux, traits réguliers, teint bistré, mélangé de sang noir, l'air fier, l'expression grave mais bienveillante quand il écoute, réellement imposant.

Une fois reçue par le Sultan, l'ambassade, dédouanée si je puis dire, est conviée à déjeuner ou à dîner par quelques hauts dignitaires, Grand Vizir, *Caïd-méchouar*, Pacha de Fès-Bali, Grand Chambellan : et c'est alors une série de festins, de *diffas*, dont les menus font assaut d'abondance, de somptuosité et d'originalité. Service indigène et cadre mauresque de ces repas ne manquent pas d'intéresser les convives, qui vont aussi banqueter au clair de lune dans le jardin de la résidence impériale. Dans l'intervalle de ces agapes, ils courent la ville, visitent les *médersas* et les *souks*, vont assister à la traditionnelle fête des *tolbas* (les étudiants), dont le « Sultan » affirme sa souveraineté d'un jour en décochant au vrai, celui du Maroc, des plaisanteries d'humour facile. Ainsi se passent, dans le ravissement, dix à quinze journées.

L'un des souvenirs les plus enchanteurs qu'emportent de Fès ses hôtes diplomatiques est celui de leur habitation. Ils y sont arrivés par un dédale de ruelles, qui ne leur en a pas fait bien augurer. Mais, en la découvrant, ils ont été transportés d'admiration devant un décor de féérie des *Mille et une Nuits*. « La maison des militaires, narre Gabriel Charmes, était un vrai palais, avec d'immenses pièces décorées de tentures et de merveilleux plafonds arabes ; néanmoins, elle ne valait pas celle qu'on avait choisie pour l'Ambassadeur. A peine avions-nous passé une petite porte basse, flanquée d'un poste de *harabas* (soldats d'élite), que nous nous trouvâmes au milieu d'un jardin d'orangers, de citronniers, de grenadiers et de rosiers en fleurs... Notre jardin était disposé en terrasses qui descendaient le long d'une pente, d'où l'on dominait les quartiers les plus populeux et les plus riches de la ville. C'est sur ces terrasses que s'élevaient, non pas des maisons,

mais d'admirables kiosques, qui allaient nous servir de résidences. Le plus beau de tous, préparé pour l'ambassadeur, ne comprenait qu'une seule pièce, où l'on pénétrait par une large porte, ouverte toute la journée ».

Il y a fort à parier que cette idéale résidence, — qui n'a pas, nous le verrons bientôt, servi qu'à l'ambassade de 1885, — existe encore. Les détails donnés par Gabriel Charmes permettraient sans doute de l'identifier dans Fès-Bali ou à proximité. Le rapport de Féraud ne saurait malheureusement aider à cette identification ; car la seule chose qu'il dise de son habitation, est qu'elle consistait en « deux splendides palais entourés de jardins ».

L'une des visites qu'il y a reçues est celle des chefs de la confrérie musulmane des Tidjani, à laquelle il était affilié et dont faisait partie le Sultan lui-même. Un ambassadeur français au Maroc affilié à une confrérie musulmane — sans pour cela avoir cessé d'être bon chrétien — voilà qui ne court pas les rues. Ce détail montre quelle était, dès avant son arrivée à son nouveau poste, la situation de Féraud dans le monde musulman. Elle l'a incontestablement servi pendant sa mission à Tanger et notamment pendant son séjour à Fès. C'est à elle qu'il a dû le privilège, fort rare à cette époque, de prendre contact avec les Chérifs de Moulay Idriss, c'est-à-dire avec les descendants du saint fondateur de la ville. Lui-même a rapporté que le vieux Pacha de Fès-Bali, Si Abdallah, probablement au courant de ses attaches avec les cercles islamiques cultivés, avait invité, pour le rencontrer, ces chérifs respectés entre tous, en même temps que le Cadi de Meknès, « directeur spirituel du Sultan », les principaux magistrats, les chefs des corporations, ceux des confréries religieuses, les docteurs des écoles de Fès : tout un monde qui ne frayait pas alors avec les diplomates européens. « Je les ai entretenus, raconte Féraud, des sujets qui leur sont toujours chers, l'histoire et la littérature arabes ». Ces pieux et doctes personnages, avec qui il pouvait faire assaut de citations du Coran et même, le cas échéant, d'improvisations poétiques en arabe, le remercièrent de ses accointances avec leur société et de sa prédilection pour leur culture, en appelant sur son ambassade la bénédiction de Moulay Idriss et en se plaisant à constater combien lui-même et sa suite étaient bien accueillis à Fès, par les humbles comme par les grands. Le fait est que, civils ou militaires, les Français qui l'accompagnaient purent se promener par toute la ville, même aux abords des sanctuaires les plus vénérés, sans avoir à entendre le moindre mot de mécontentement ni à observer le moindre geste hostile.

Cela n'avait pas toujours été le cas ; et jamais, est-il besoin de le dire, ambassade française au Maroc n'avait reçu la *baraka* de Moulay Idriss, conférée par les descendants de ce saint.

C'est également la position personnelle de Féraud et sa connaissance approfondie de l'arabe qui ont fait son succès auprès de Moulay Hassan et la sympathie, la confiance que celui-ci a d'emblée témoignées. Il était de tradition que l'ambassadeur eût une audience privée du Sultan. Féraud en eut trois, d'environ deux heures chacune, et ce fut sur l'initiative du monarque lui-même que cette série de conversations particulières eut lieu. « Assis auprès du Sultan dans un des kiosques de son jardin principal, j'ai pu, écrit-il, lui parler directement dans sa langue, et tout à fait en dehors de ses ministres et de ses chambellans. » Une autre fois, l'entretien eut pour théâtre une galerie bordant la cour du harem de Moulay Hassan, au grand ahurissement des officiers du palais, qui ne s'étaient pas attendus à voir leur souverain recevoir un étranger « dans l'intérieur du gynécée ». « Blanches ou négresses, raconte Féraud, les femmes du harem se montraient à la dérobée dans le fond des galeries, poussées par la curiosité de voir le représentant d'une puissance chrétienne s'entretenant avec leur maître. »

Ces conversations particulières permirent à notre Ministre de rectifier, sur bien des points intéressant la France, les jugements du Sultan, qui manquait presque totalement d'éléments pour se former une opinion saine et juste. « Moulay Hassan, écrit-il, est, malgré son pouvoir, incapable d'obtenir un mot de vérité lui faisant connaître la situation respective des diverses puissances de l'Europe et l'état réel des provinces de son empire. Trompé par tous, aussi bien par les agents étrangers que par ses propres ministres, il n'est pas sans avoir conscience du rôle effacé auquel le condamnent les traditions musulmanes. » Ces questions lui firent faire avec Féraud ce que nous appelons aujourd'hui un tour d'horizon : une revue générale de la situation politique en Europe. Elles portèrent tour à tour sur l'Angleterre, la Russie, l'Allemagne, la France. Nos adversaires lui avaient mis en tête, d'une part, que nous avions au Maroc des projets de conquête ou de protectorat, et, d'autre part, que nos moyens militaires ne répondaient nullement à de telles ambitions. Féraud le rassura sur nos intentions et le renseigna sur nos forces armées. L'évaluation de nos effectifs sur le pied de guerre l'abasourdit ; il se le fit répéter plusieurs fois. Il interrogea

notre ministre sur la campagne du Tonkin, où il nous croyait tenus en échec. Féraud lui apprit que la Chine était entrée en négociations avec nous, au prix de l'abandon de cette province. « Une semblable ignorance, constate Féraud, est inconcevable ; mais elle est inhérente à l'éducation des souverains orientaux et africains, que leur dignité tient enfermés dans le harem et loin de ceux qui pourraient leur être utiles. »

Le terrain ainsi préparé et déblayé, le sujet des frictions survenues l'année d'avant fut abordé dans un entretien suivant. Moulay Hassan confia franchement à Féraud qu'il avait été extrêmement alarmé en apprenant que des journaux parisiens avaient représenté le Chérif d'Ouezzan comme devant le remplacer après détrônement ; il avait craint qu'une escadre française, apparue devant Tanger sur ces entrefaites, n'y fût envoyée pour appuyer cette opération. Détrompé par notre ministre, il fut soulagé de savoir que notre gouvernement ne nourrissait aucun noir dessein contre lui et, de son côté, il se plut à faire valoir, comme gage de ses bons sentiments, l'ambassade qu'il allait mander à Paris pour répondre à celle de Féraud et le choix qu'il avait fait de l'Amel d'Oujda pour ambassadeur. Toutes les affaires courantes entre le Makhzen et la légation de France à Tanger furent enfin traitées dans l'esprit le plus amical. La série de ces colloques fut close sur des protestations mutuelles de confiance et des promesses de bons offices. « Je vous considère comme des nôtres », déclara Moulay Hassan à Féraud, qui, à son tour, s'affirma disposé à lui être utile, à lui écrire et, au besoin, à revenir le voir.

Féraud fut très satisfait de leurs entrevues. « Mes entretiens en tête-à-tête avec le Sultan sont empreints de la plus cordiale sympathie », avait-il télégraphié à Paris dès le 16 mai. Trois semaines plus tard, il dégageait en ces termes l'impression que lui avaient laissée ses conférences à Fès : « Mes entretiens intimes avec le Sultan et son Grand Vizir m'ont persuadé que le Souverain et son ministre étaient depuis longtemps animés du désir sincère d'entretenir avec les représentants de la France non seulement des relations officielles satisfaisantes, mais encore des rapports ayant un caractère tout à fait intime. »

Les membres du Makhzen, les dignitaires du palais s'étaient naturellement mis avec lui à l'unisson du Sultan. Le Grand Vizir l'avait traité en ami, dérogeant même en sa faveur aux usages musulmans les plus jalousement observés ; car il lui avait présenté ses femmes. Le grand chambellan,

Ba Ahmed, — fils de ce Sidi Mouça, rencontré à Fès par Vernouillet, — s'était aussi mis en frais pour lui. « Ba Ahmed, écrivait-il, est attaché à la personne de l'Empereur, qu'il ne quitte pas et auprès de qui il occupe une situation toute de confiance. Il est jeune et peut assurément aspirer, le cas échéant, à une position prépondérante dans le gouvernement du Maroc. » Féraud s'est montré là bon prophète : Ba Ahmed devait être, d'abord l'*alter ego* de Moulay Hassan, et ensuite, jusqu'à sa mort, le mentor d'Abd el-Aziz ; son influence à la Cour chérifienne devait prévaloir pendant plus de quinze ans.

Le Sultan, dans son désir de multiplier les prévenances envers l'ambassade française, aurait souhaité qu'elle l'accompagnât à Meknès, par où il se disposait à partir. Mais Féraud n'eut pas le temps de l'attendre et, le 27 mai, quitta Fès avec sa suite, clairsemée par le départ anticipé des officiers du corps d'armée d'Alger. Il passa par Meknès, où une réception officielle lui fut faite, et fut de retour à Tanger le 8 juin. Il y rapportait deux lettres de Moulay Hassan à Jules Grévy : l'une répondant aux lettres de créance qu'il avait remises, l'autre annonçant l'envoi d'une ambassade marocaine à Paris.

Tous les diplomates qui ont été fêtés et cajolés au cours d'une mission extraordinaire ont tendance à croire qu'on en a fait pour eux plus que pour les autres. Féraud peut avoir cédé dans une certaine mesure à cette tendance en rendant compte à Paris de son voyage. Mais il ne s'est pas complètement illusionné. Son ambassade est, de toutes celles qui s'étaient succédées et se succédèrent à Fès, celle qui a rencontré le plus de faveur auprès du Chérif et du gouvernement marocain. Elle a, grâce à la personnalité du chef de mission, été marquée d'un cachet particulier de réciproque compréhension : c'est déjà l'ambassade d'une grande puissance africaine, musulmane, auprès de la théocratie islamique du Maghreb.

***

Féraud apportait à sa politique au Maroc, à son attitude envers les Marocains, en plus d'une sympathie foncière et d'une modération naturelle, un louable esprit de justice, d'équité. Il entendait que ses subordonnés, civils ou militaires, ne se fissent pas mal voir par des exigences arbitraires. Ces traits de son caractère sont apparus pendant son séjour à Fès.

Il y avait trouvé en fonctions trois officiers de notre mission militaire que cite sa correspondance : le commandant Levallois, chef de cette mission ; le capitaine Berquin, qu'il appelle « chef des instructeurs d'artillerie » ; et le médecin-major Linarès. Il fit libérer par le Makhzen des indigènes, emprisonnés au petit bonheur, sans preuve de leur culpabilité, à la suite d'une plainte portée par Levallois pour un vol commis à son domicile. C'était là un procédé assez couramment usité par les autorités chérifiennes pour satisfaire à des réclamations européennes en se dispensant de recherches policières et d'instructions judiciaires, dont pachas et cadis étaient bien incapables. Levallois avait eu le tort de le laisser appliquer dans un cas où la plainte émanait de lui. Désavoué par son ministre, il donna aussitôt sa démission ; et ainsi se trouva éliminé, sans regret de la part de Féraud, un officier qui, assure-t-il, n'était apprécié ni du Sultan, ni du Grand Vizir.

Berquin achevait à Fès une longue période de services en Afrique du Nord, qui allaient nécessiter son rapatriement. Quant à Linarès, il réalisait si parfaitement l'idéal de Féraud, que celui-ci lui décerna, dans une lettre au Quai d'Orsay destinée à édifier la rue Saint-Dominique, un éloge bien senti : « Durant le cours des huit années qu'il a passées au Maroc, ses chefs se sont fait un devoir de signaler l'activité et le dévouement avec lesquels il s'est acquitté de ses fonctions. Je me félicite de trouver une occasion de rendre témoignage aux qualités dont il n'a cessé de faire preuve depuis son arrivée dans ce poste. Pendant mon séjour à Fès, j'ai pu apprécier notamment le crédit qu'il a réussi à acquérir à la Cour. Il jouit de l'entière confiance de l'Empereur et de ses ministres, auxquels il est fréquemment appelé à donner ses soins, et les fonctionnaires de l'entourage de Sa Majesté chérifienne m'ont, à diverses reprises, répété qu'ils n'avaient qu'à se féliciter des rapports qu'ils entretenaient journellement avec lui. Enfin sa parfaite connaissance du pays et de la langue arabe, de même que le tact dont il a toujours fait preuve dans ses relations avec les indigènes, lui ont créé une situation d'une incontestable prépondérance, dont il s'attache à faire bénéficier le développement de l'influence française au Maroc. »

Pendant les dix-sept années suivantes, nos représentants à Tanger répèteront les mêmes éloges, en y joignant des références précises aux affaires dans lesquelles Linarès les avait aidés, aux nouvelles qu'il leur avait envoyées.

Mais un crédit comme le sien était exceptionnel : Erckmann parti, aucun de nos officiers n'en approchait, ni n'en approcha jamais ; et la faute n'en fut pas à eux. A moins d'une aptitude particulière à s'adapter au milieu marocain et d'un patient effort pour se faire pardonner d'être étranger, un officier français ne réussissait pas à surmonter l'indifférence ou la défiance du Chérif et de son Makhzen. Les capacités, les services n'y suffisaient pas. Il n'y avait pas, chez le Sultan et ses ministres, assez d'intelligence des besoins de l'armée, des intérêts militaires, pour que le mérite professionnel et la conscience dans le métier fussent des titres à leurs yeux. Aussi Féraud pensa-t-il qu'un officier du génie, capable de travaux plus facilement appréciables à Moulay Hassan et à son gouvernement que l'instruction des troupes, aurait plus de chances de se faire bien venir d'eux : sans doute se souvenait-il des succès que s'était taillés de la sorte Abd er-Rahman-Saulty. Il se fit donc envoyer au Maroc un lieutenant de sapeurs, qui semble bien être le même dont il avait été accompagné en ambassade à Fès : le lieutenant Roger, et il le fit engager par le Makhzen. L'officier se mit consciencieusement à la besogne, mais, en butte à une mauvaise volonté sourde suscitée par des manœuvres étrangères, ne parvint pas à se faire employer utilement. « J'eus l'occasion, rapporte La Martinière, de le voir à Fès, où il vivait seul, au milieu d'une population fanatique et défiante. On l'avait logé à l'extrême fond de la vieille ville, dans le quartier le plus éloigné et le plus incommode. Il lui fallait, chaque matin, par les ruelles tortueuses et difficiles, gagner le palais où se préparaient ses travaux. L'accueil qu'il recevait, chemin faisant, était peu encourageant. Chaque jour, il découvrait une nouvelle intrigue ; les difficultés, les obstacles naissaient comme à plaisir en face de tout ce qu'il proposait. Tout conspirait réellement contre lui. Je le vis assez découragé, mais fidèle à sa mission et du plus simple et admirable zèle. » Finalement, il fut, un jour, mandé à Meknès, où se trouvait le Sultan, pour s'y entendre donner son congé ; et ses instruments scientifiques furent relégués dans le magasin à ferrailles du palais.

L'urbanisme, les ponts et chaussées, la fortification, les fabrications de guerre s'étaient ainsi avérés d'aussi peu de ressource, sinon moins, que le maniement d'armes et l'école de compagnie. Ce qui ressortit au génie était resté aussi stérile que ce qui relève de l'infanterie. Cet échec précéda de peu l'engagement, par le gouvernement chérifien, d'une mission militaire

italienne, à laquelle fut confiée la production de l'armement : ce fut celle qui fonda et dirigea assez longtemps les ateliers dont on montre encore le local à Fès et qu'on appelle la Makina.

Désormais, les réguliers marocains, manœuvrant au commandement de leurs propres officiers, mais instruits par des officiers français, mirent baïonnette au canon et arme sur l'épaule droite avec des fusils fabriqués sous la direction d'officiers italiens ; et un élément nouveau vint diversifier le groupe des militaires étrangers à Fès.

Ce groupe avait déjà, antérieurement, cessé d'être homogène, exclusivement français. Un, puis deux Anglais s'y étaient ajoutés. De Gibraltar était arrivé un beau jour un Ecossais, Mac Lean, qui avait appartenu à la garnison de cette place et venait chercher fortune au Maroc. Soutenu par l'actif ministre d'Angleterre à Tanger, Sir John Hay, bien que n'ayant aucune mission ni commission du gouvernement britannique, il s'était fait engager par Moulay Hassan comme instructeur d'infanterie et charger de former un bataillon d'élite, celui des *harabas*. Les fantassins de ce nom, que Gabriel Charmes vit monter la garde dans le poste de la maison de Féraud, étaient des soldats du bataillon de Mac Lean. Celui-ci, petit à petit bien que contenu dans de raisonnables limites tant que régna Moulay Hassan et, même ensuite, tant que gouverna Ba Ahmed au nom de Moulay Abd el-Aziz sut faire grandir sa position. Il était servi par l'absence même de lien, officiel tout au moins, entre le gouvernement de son pays et lui. Le fait d'être venu de sa propre initiative, de ne représenter que sa seule personne, de n'engager que sa responsabilité personnelle, lui donnait l'apparence de n'être qu'au service chérifien et lui laissait une liberté d'action et d'allure, uniquement limitée par son souci de plaire à ses maîtres marocains. Il se composa une éblouissante tenue orientale, avec un haut turban, une courte veste rouge abondamment galonnée d'or, un large pantalon bouffant, des bottes fauves ; monta en grade, successivement colonel et général ; s'intitula caïd ; cumula ce titre arabe avec celui de sir, quand le gouvernement de la Reine Victoria l'eut anobli ; et s'intéressa à des fournitures de drap, de cuir, d'armes, de munitions, grâce auxquelles il vêtit, chaussa, arma et approvisionna sa troupe mieux que les minables soldats des autres unités régulières ; caracola, un sabre courbe à la main, devant le front de son bataillon dans toutes les cérémonies où l'armée avait à paraître ; enfin reçut le renfort d'un autre insulaire, dans la personne d'un Irlandais, le

major Ogilvie, qui entreprit de jouer dans la cavalerie chérifienne le rôle qu'il avait assumé dans l'infanterie. Le caïd Sir Henry Mac Lean devint ainsi une personnalité, militaire et politique à la fois, dont le nom figurait dans les tables de chiffres de notre ministère des Affaires étrangères, avec ceux du Chérif d'Ouezzan, notabilité islamique quasi-sacrée, protégé français et mari d'une Anglaise, et de Raïssouli, le coupeur de routes du Rif, qui kidnappait les Européens de bonne prise.

Bien qu'en rivalité entre eux, officiers français, italiens et anglais se fréquentaient à Fès, où ils formaient un petit noyau européen dans la masse indigène. Très lentement s'entrouvrait à l'Europe le cœur du vieux Maghreb, — au sens purement géométrique du mot cœur.

***

Féraud mort à son poste en 1888, son successeur, Patenôtre, faisait en février et mars 1889 ses préparatifs pour aller porter au Sultan, à Fès, les lettres de M. Carnot qui l'accréditaient au Maroc. Avec raison, il jugeait de notre intérêt de ne pas composer sa mission plus pauvrement que celles de ses prédécesseurs, et priait donc le Quai d'Orsay de lui faire adjoindre cinq officiers de l'armée de terre et un de l'armée de mer, qu'il désignait par leurs noms, s'étant évidemment mis d'accord au préalable, tantôt avec eux-mêmes, tantôt avec le Gouverneur général de l'Algérie et le commandant de la division d'Oran. L'officier de marine qu'il demandait était le lieutenant de vaisseau Julien Viaud, en littérature Pierre Loti ; désignation par laquelle Patenôtre s'est acquis un grand titre à la reconnaissance de la littérature française, qui lui doit indirectement un chef-d'œuvre de Loti : *Au Maroc*. Légèrement remaniée, après consultation du Quai d'Orsay avec la rue Saint-Dominique et la rue Royale, la liste de sa suite militaire se trouva ainsi établie : commandant de Raymond-Cahuzac, de l'état-major général ; capitaine de Vialar, des cuirassiers ; lieutenant Lavisse, des chasseurs à pied ; sous-lieutenant Ménard, des zouaves ; sous-lieutenant Detrée, des tirailleurs ; lieutenant de vaisseau Julien Viaud. Les termes dans lesquels le chef de l'ambassade en formation avait demandé que Loti y fût attaché rendent un son amusant par leur ton protecteur, aujourd'hui que le nom de l'écrivain est consacré par la gloire : « Cet officier pourrait y trouver l'occasion d'ajouter de nouveaux titres littéraires à ceux que lui ont valus les publications qu'il a signées du pseudonyme de Pierre Loti ».

Comme toujours plus modeste que l'élément militaire, l'élément diplomatique de l'ambassade fut composé de Boutiron, premier secrétaire de notre légation à Tanger ; La Forest-Divonne, attaché ; Collomb, vice-consul à Casablanca ; Piat, premier drogman et Benchimol, consul-interprète.

Avant même que la question du personnel eût été ainsi résolue, celle des traditionnels cadeaux l'avait été. La Légation ayant signalé à Paris l'intérêt tout nouveau de Moulay Hassan pour les phénomènes électriques, le Quai d'Orsay en avait tenu compte dans le choix des présents diplomatiques, dont l'un consistait en « un bateau mû par l'électricité, destiné à évoluer sur une des pièces d'eau du Makhzen ». Patenôtre avait approuvé cette délicate attention, non sans suggérer qu'un ouvrier qualifié lui fût envoyé pour remonter l'embarcation, qui arriverait démontée, et la faire fonctionner, afin que l'on ne fût pas obligé de recourir pour cela à des mécaniciens italiens de la Makina.

Au dernier moment, deux Français — un peintre et un journaliste — demandèrent à Patenôtre de les emmener avec lui. Le peintre était Aimé Morot. De beaucoup de talent, grand prix de Rome et du Salon, il était déjà très connu. Patenôtre l'agréa : « Je n'ai pas cru, écrit-il à Paris, pouvoir lui refuser une faveur qui avait été accordée par mes prédécesseurs à des artistes de moins de réputation ». Le précédent le plus fameux, d'admission d'un peintre dans la caravane d'un ambassadeur français au Maroc, était celui de Delacroix en 1882. Depuis lors, plusieurs artistes, dont deux tout à fait illustres, avaient séjourné et peint dans l'empire chérifien : Dehodencq, Henri Regnault, Clairin, Benjamin-Constant ; les deux premiers s'étaient tenus dans la région méditerranéenne ; les deux derniers avaient circulé davantage. Telle toile célèbre de Benjamin-Constant, *Les Derniers Rebelles*, montre à l'arrière-plan de la scène représentée une ligne de murailles, qui peuvent, à volonté, être celles de Fès, de Rabat ou de Marrakech. Je ne crois pas cependant que l'auteur soit allé à Fès. Aimé Morot serait donc, sauf erreur, le premier à y être allé. Du voyage et du séjour, il a certainement rapporté des croquis ; mais je ne connais pas de peinture de lui qui ait été inspirée par l'épisode marocain de sa carrière d'artiste.

Quant au journaliste, candidat pour prendre place dans la suite de Patenôtre, c'était le représentant à Tanger de l'agence Havas, qui commençait à essaimer des correspondants de par le monde. Sa candidature fut écartée, trop de publicité immédiate ne convenant pas à l'ambassade.

Le journaliste évincé ne s'en rendit pas moins à Fès, mais plus modestement, en compagnie du directeur à Tanger de la succursale du « Printemps », que son patron, Jaluzot, fondateur à Paris des grands magasins du même nom, envoyait offrir en cadeau à Moulay Hassan deux gigantesques parasols rouges pour abriter du soleil l'auguste tête de Sa Majesté Chérifienne dans les cérémonies officielles. Signe des temps, que ces parasols offerts au Sultan du Maroc par une firme parisienne ! Bien que ce soit le cas de dire qu'une hirondelle ne fait pas le printemps, des temps nouveaux s'annonçaient, de loin encore ; nous en verrons d'autres signes.

Enfin, H. de La Martinière, sur le point d'entreprendre au Maroc une nouvelle campagne de fouilles et d'études archéologiques, pour laquelle lui seraient nécessaires un nouveau firman du Sultan et des recommandations du Makhzen, prit également ses dispositions pour se trouver à Fès en même temps que Patenôtre. Le séjour de l'ambassade, prévu de plusieurs semaines, allait donc être l'occasion d'une petite concentration de Français dans la capitale, vers laquelle commençaient à converger des intérêts divers, politiques, commerciaux, publicitaires, scientifiques. Déjà y avaient paru, au cours des années immédiatement précédentes, et allaient y paraître sous peu quelques rares voyageurs français en quête de facilités pour des reconnaissances à l'intérieur et passées en consigne à Linarès pour les leur obtenir : un ingénieur civil, M. de Campou ; un officier, le capitaine Le Châtelier. La clef des régions impénétrées était à Fès, elle-même peu accessible. Loti arriverait juste à temps pour lui trouver encore la saveur du fruit défendu, tout au moins à d'autres que des privilégiés.

La gloire de la mission Patenôtre, c'est Loti. L'un des plus prestigieux peintres en prose qu'ait comptés notre littérature, il a éveillé ou stimulé chez ses lecteurs le goût de l'exotisme et de l'Orient en leur faisant voir par ses yeux la Turquie, l'Egypte, la Palestine, la Perse, les Indes, la Chine, le Japon, Tahïti, le Sénégal. Son tableau du Maroc de son temps, de Fès notamment, est incomparable. Lui aussi est arrivé à Fès par « le chemin des ambassades » : Larache, El Ksar el-Kébir, la plaine du Sebou, le massif du Zerhoun. Le voyage a été plus long que d'habitude ; du 7 au 20 avril. « Une pluie persistante » — nous le savons par le prosaïque rapport de Patenôtre — a retardé la marche de la lourde caravane, où avait pris place, transporté sur une litière suspendue entre quatre chameaux, le canot automobile destiné à Moulay Hassan. Devant Ksar el-Kébir, il a fallu

marquer le pas pendant vingt-quatre heures, avant de pouvoir franchir le Loukos, grossi par la crue. Le ciel, propice précisément parce qu'il n'a pas été uniformément bleu, les averses, les rafales de vent, le cours enflé des oueds ont donc conspiré pour donner à Loti une idée non conventionnelle de l'âpre Maroc septentrional et faire pour lui de Fès une ville qui ne se laissait pas aborder facilement. En cours de route, il a contemplé les mêmes sites, assisté aux mêmes scènes, connu les mêmes épisodes que Gabriel Charmes, mais a peint choses et gens d'un pinceau plus émouvant. A son tour, il a été ébloui par l'entrée solennelle à Fès et par le spectacle de l'audience impériale, dans une cour magnifique, telle, dit-il, qu'aucune cité au monde n'en possède d'aussi vaste, entre des murs crénelés, flanqués de bastions carrés, qui lui ont rappelé Stamboul, Damiette et Aigues-Mortes.

Il a décrit cette cérémonie avec une émotion d'artiste doublée de la ferveur d'un ami passionné de l'Islam. Milliers d'hommes rangés sur les quatre faces de l'immense espace, d'un côté civils en blanc, de l'autre soldats en rouge ; musiciens aux robes de toutes couleurs, fantassins venant former la haie jusqu'à la porte ogivale d'où est attendue « l'apparition très sainte » ; cortège qui la précède ; négriots esclaves, en robes rouges à surplis de mousseline ; bouffon noir de la Cour ; chevaux blancs tenus en main ; « frémissement de religieuse crainte », parcourant les rangs des troupes à l'approche du moment solennel ; dévote terreur des négriots, qui se mettent à courir en tous sens, comme affolés à l'idée de voir paraître le Chérif ; carosse doré de style Louis XV, jetant sa note anachronique dans cette procession médiévale ; musique assourdissante et lugubre : voilà des traits principaux de la scène dont Loti brosse un tableau à la fois plastique et sensitif. Le personnage central en devient vite celui sur qui se fixent les regards de tous les Français, tandis que n'osent pas se poser sur lui ceux de ses sujets : « Là-bas, dans la pénombre de l'ogive, sur un cheval blanc superbe que tiennent quatre esclaves, se dessine une haute momie blanche à figure brune toute voilée de mousseline ; on porte au-dessus de sa tête un parasol rouge de forme antique, comme devait être celui de la Reine de Saba, et deux géants nègres, l'un en robe rose, l'autre en robe bleue, agitent des chasse-mouches autour de son visage ».

Le Sultan a fait halte auprès de l'ambassadeur. Le portrait que Loti trace de lui, d'abord physique, devient bientôt psychologique. « Voici arrêté là, tout près de nous, ce dernier fils authentique de Mahomet bâtardé

de sang nubien. Son costume en mousseline de laine, fine comme un nuage, est d'une blancheur immaculée. Son cheval aussi est tout blanc ; ses grands étriers sont d'or ; sa selle et son harnais de soie sont d'un vert d'eau très pâle, brodés légèrement de plus pâle or vert. Cet homme, qu'on a amené devant nous dans un tel apparat, est le dernier représentant fidèle d'une religion, d'une civilisation en train de mourir. Il est la personnification même du vieil Islam. » Moulay Hassan n'a pas produit sur Loti moins forte impression que sur Gabriel Charmes, mais à certains égards différente. « Sa figure brune, parcheminée, a des traits réguliers et nobles, des yeux morts ; son expression est une mélancolie excessive, une suprême lassitude, un suprême ennui. Il a l'air doux, mais c'est sans doute une douceur relative... Il est prêtre et guerrier... Il cherche à copier Mahomet le plus possible. On lit d'ailleurs tout cela dans ses yeux, sur son beau visage et dans son attitude majestueusement droite. Il est quelqu'un que nous ne pouvons plus, à notre époque, ni comprendre, ni juger, mais il est assurément quelqu'un de grand, qui impose. »

Loti a décrit le logis de l'ambassade à Fès-Bali ; et sa description, bien que se distinguant par sa manière de celle qu'en a faite Gabriel Charmes, concorde cependant avec elle. C'est le même contraste entre l'exiguïté d'une entrée sans apparence (« l'entrée, dit-il, d'une cabane à lapins, et encore de lapins très pauvres »), et le charme, la splendeur de l'intérieur, du délicieux jardin planté d'orangers en quinconce, au-dessus d'un fouillis de rosiers, de jasmins, de citronnelles et de giroflées ; la beauté d'une cour d'Alhambra ceinte d'arcades festonnées et égayée d'eaux jaillissantes dans des bassins de marbre ; la richesse des pavements en mosaïque, la finesse des galeries en bois de cèdre ajouré. Il ne se peut guère que de si jolies choses, que je ne sais pourtant où situer exactement, aient disparu depuis 1889.

Ce n'est pourtant pas là que Loti a logé. Car son premier soin fut de demander à l'ambassadeur l'autorisation d'aller habiter ailleurs : seul, « dans un gîte qu'un ami providentiel a bien voulu, dit-il, mettre à ma disposition ». Ceux qui l'ont connu ne seront pas surpris de ce besoin d'isolement. Il n'a, dans son livre, désigné que par une initiale, L., l'ami providentiel à l'hospitalité de qui il a recouru ; mais il a cité la fonction de cet L. : médecin de la mission militaire française. Aucun doute n'est donc possible : Loti a été l'hôte du docteur Linarès. Sa maison était située, nous apprend-il, « dans les quartiers hauts du vieux Fez ». L'on y arrivait par un labyrinthe

de ruelles, dont la plus étroite et la plus noire était celle où s'élevait son habitation. Il l'a minutieusement décrite et sa description correspond à celle de beaucoup d'anciennes demeures des Fasis. Son appartement s'ouvrait sur une cour à hauteur du deuxième étage et ne prenait jour que par la porte d'entrée, haute, en cèdre, dans laquelle était découpée une petite issue ogivale, « espèce de chattière humaine ». Sans doute ne serait-il pas sorcier de repérer cette maison, et le souvenir qui s'y rattache en vaudrait la peine.

Loti y a séjourné du 15 au 28 avril 1889, solitaire — Linarès habitait de son côté —, participant à la vie officielle de l'ambassade, aux réceptions, aux *diffas*, revêtant pour la circonstance son uniforme de lieutenant de vaisseau, mais faisant bande à part, quelquefois avec un officier de ses amis, pour visiter les monuments, courir les bazars, les *souks*, les *fondouks*, s'habillant alors à la marocaine, grâce à un fourniment de *djellabas* et de *haïks*, dont le docteur lui avait fait porter un choix par un honnête marchand. Il a toujours eu un goût prononcé pour le déguisement, qui complétait pour lui le dépaysement dont il était en quête pendant ses voyages. En cet accoutrement, il déambulait sous la conduite d'un des deux domestiques arabes, délicieusement paresseux, que lui avait aussi fournis Linarès, et une fois au moins vint se faire admirer au déjeuner de l'ambassade, tout heureux des avis que lui donnèrent les serviteurs indigènes sur quelques détails vestimentaires. Il y eut toujours un peu d'enfantillage chez ce génial écrivain, épris de couleur locale au point de vouloir se fondre avec elle.

L'on ne peut oublier, lorsqu'on l'a une fois lue, l'admirable invocation qui termine son livre. Elle rajeunit, sous sa plume si peu rhétoricienne, la vieille figure de rhétorique qu'on appelle prosopopée. « O Moghreb sombre, reste bien longtemps encore muré, impénétrable aux choses nouvelles, tourne bien le dos à l'Europe et immobilise-toi dans les choses passées ! Dors bien longtemps et continue ton vieux rêve, afin qu'au moins il y ait un dernier pays où les hommes fassent leur prière... Qu'Allah conserve au Sultan ses territoires insoumis et ses solitudes tapissées de fleurs, ses déserts d'asphodèles et d'iris, pour y exercer dans l'espace libre l'agilité de ses cavaliers et les jarrets de ses chevaux, pour y guerroyer, comme jadis les paladins, et y moissonner des têtes rebelles ! Qu'Allah conserve au peuple arabe ses songes mystiques, son immuabilité dédaigneuse et ses haillons gris ! Qu'il conserve aux musettes bédouines leur voix triste qui fait frémir, aux vieilles mosquées l'inviolable mystère, et le sourire des chaux blanches

aux ruines ». C'est à Fès, où le mot *vieux* est si souvent revenu sous la plume de l'auteur, qu'il faut relire cette émouvante invocation, expression poétique d'un vœu d'incorruptible immobilité, d'inaltérable cloîtrage dans le passé.

Il était réservé à un Français de génie, au Maréchal Lyautey, d'en exaucer ce qui était possible et souhaitable, en rénovant sans corrompre ni altérer, en faisant succéder d'autres moissons à celles des têtes rebelles, en soumettant au Sultan ses territoires insoumis, sans pour cela porter atteinte au caractère du pays, aux coutumes de ses habitants, ni aux droits du vieil Islam.

Mais, en 1889, l'heure de Lyautey était encore loin d'être arrivée. Il ne s'agissait encore, pour la France au Maroc, que de défendre des intérêts français et de contrecarrer des influences étrangères. C'est ce dont l'occasion s'offrait à Patenôtre par sa visite à Fès. Les rapports qu'il a adressés de là au Quai d'Orsay sont intéressants à rapprocher du livre de Loti à cause de l'absolu contraste qu'ils offrent avec lui.

Patenôtre a su que Loti se chargerait de la partie descriptive de leur commun ouvrage. Il s'est donc totalement abstenu de description dans sa correspondance. A peine a-t-on besoin d'ajouter que la vue du Sultan-Chérif ne lui a pas communiqué une émotion à beaucoup près aussi intense qu'à l'écrivain islamophile. Ce n'est même pas sous le même angle qu'il a considéré la solennelle audience impériale dont Loti avait été pétrifié. « L'antique cérémonial, écrit-il, maintenu jusqu'ici en vigueur au Maroc, donne un peu aux représentants étrangers l'apparence de tributaires prêtant à leur suzerain le serment d'allégeance. Je n'ai pu que constater, comme mes prédécesseurs, ce qu'a de fâcheux, pour le prestige des puissances européennes, l'étiquette orientale qui oblige leurs Envoyés à rester debout en plein soleil dans une des cours du palais, devant le Sultan à cheval abrité sous le parasol traditionnel, emblème de sa dignité. » Voilà une manière toute professionnelle d'envisager le sujet ; et tout professionnels sont aussi les seuls détails que Patenôtre ait notés de cette audience, bien qu'elle fût, du point de vue de la figuration, la maîtresse scène du spectacle que renouvelait à Fès chaque arrivée d'ambassade. Il a, après s'être incliné tête nue devant le Sultan, coiffé son bicorne empenné, au moment de prononcer son discours : modification, nous apprend-il, introduite dans le protocole de la cérémonie par Ordéga en 1882. Quant à son

discours, dont le texte est reproduit dans son rapport, il a été sobre et concis. Les mêmes caractéristiques se remarquent d'ailleurs dans la réponse de Moulay Hassan, bien que Patenôtre la prétende à peu près identique à celle du Sultan à Féraud. Mais quoi qu'il en puisse dire à cet égard, elle fut banale ; et c'est naturel, l'impression due au fait que Féraud avait parlé en arabe ne s'étant pas reproduite. Il a enfin présenté les personnes de sa suite, — dont l'émotif Loti, qui mit, comme les autres, sa main dégantée dans l'auguste dextre du Chérif — et offrit ses cadeaux, parmi lesquels le canot automobile mû par l'électricité.

C'était, si j'ose dire, le « clou » des largesses de la République à Moulay Hassan. Or les souvenirs de La Martinière nous renseignent sur le sort ultérieur de cette embarcation. L'Aguedal de Fès ne renfermant pas de vaste pièce d'eau comme celui de Marrakech, elle fut essayée, à diverses reprises, sur l'oued Fès, qui se ne prêtait pas à ses évolutions. Elle fut donc remisée dans un hangar du Dar el-Makhzen, où La Martinière la vit un jour : « les pigeons du palais y avaient fait leur nid ! » « Le clou » de nos présents était, dans un autre sens du même mot, devenu « un vieux clou ».

Les parasols rouges apportés par le représentant du *Printemps* étaient d'un emploi plus facile. Aussi furent-ils agréés avec empressement et valurent-ils aux grands magasins qui les avaient offerts une commande de drap de troupe et d'armes. La course aux commandes de fournitures était un autre signe de temps nouveaux au Maroc. Patenôtre lui-même s'employa à en obtenir pour l'industrie française ; il compta, parmi les succès de son ambassade, d'en avoir enlevé une de cartouches d'infanterie, qui fut passée à la maison Gévelot, et d'avoir reçu du Makhzen la promesse de commander en France pour une valeur d'un million de francs. Cette politique de commandes était, de notre part, chose nouvelle à Fès. Elle nous était inspirée par l'exemple des Anglais et des Italiens, qui utilisaient pour cela, les uns leur compatriote Mac Lean, les autres les officiers de leur fabrique d'armes (*la Makina*). C'est pour les concurrencer que nous nous mettions sur les rangs et pour ne pas laisser croire au Makhzen que nous acceptions, en leur faveur, un privilège.

Patenôtre fut le premier de nos ambassadeurs en mission à Fès qui assumât ce rôle de commis-voyageur. Il ne fut pas le premier à assumer celui d'huissier.

Depuis 1880 environ, notre Légation à Tanger reprenait périodiquement

la poursuite du règlement de créances privées et de réclamations générales, dont la liste avait été établie par Ordéga et s'était naturellement allongée depuis son temps. De là résultait, pour notre représentant diplomatique, quand il approchait personnellement le Sultan et son Makhzen dans leur capitale, l'ingrate obligation de se présenter à eux une quittance à la main. Créances et réclamations furent le premier sujet abordé par Patenôtre, dans la première des trois audiences particulières, chacune de plusieurs heures, qu'il obtint du Sultan.

Sur les créances privées, c'est-à-dire celles de simples particuliers, Français ou protégés français, contre de simples particuliers marocains, il enregistra un complet échec. Les créanciers étaient, pour la plupart, des Juifs protégés français. Moulay Hassan refusa péremptoirement de prendre leurs créances à sa charge, consentant seulement à faire poursuivre leurs débiteurs par ses cadis . « Il ne m'est pas possible, déclare-t-il, de me substituer aux débiteurs. » Au surplus, ajouta-t-il, « les créanciers ne sont même pas français ». « Ce sont des protégés français, ce qui revient au même », répliqua Patenôtre. — « Ce sont tous des Juifs, riposta le Sultan, et vous savez ce qu'ils coûtent au Maroc... Je donnerais volontiers un million à votre gouvernement pour être délivré de l'obsession de leurs plaintes. » Et comme notre ambassadeur, le prenant au mot, croyait ou feignait de croire qu'il s'agissait là d'une somme à répartir par nous entre les intéressés : « Vous ne m'avez pas compris, rectifia Moulay Hassan ; je ne veux pas qu'un centime de cette somme soit donné aux Juifs ». Il n'y eut pas moyen de le faire démordre de son refus, qui était, convenons-en, parfaitement fondé en droit public : aucun souverain ni gouvernement n'est responsable des dettes de ses sujets ou ressortissants. Tout ce qui put être obtenu de lui fut la promesse de hâter, par les voies judiciaires, le recouvrement des créances juives : « Ne m'en demandez pas plus ! s'écria-t-il. Je supplie votre gouvernement de ne pas m'obliger à prendre un engagement qui serait exploité contre moi ».

Au contraire, sur les réclamations d'ordre général — dettes du Makhzen, indemnités dues pour meurtres, pillages et abus de pouvoir au détriment de Français ou protégés français —, le Sultan n'éleva pas d'objection contre les satisfactions demandées par Patenôtre. Meilleur juriste qu'on ne l'eût supposé, il distinguait, en matière de dettes et de responsabilités financières, entre ce qui était de droit public et ce qui était de droit privé, acceptant

d'imputer l'un à la charge de son Trésor, laissant l'autre au ressort des tribunaux. Le seul point faible de sa position, inattaquable en théorie, contestable en pratique, c'est qu'il n'y avait pas alors de justice marocaine impartiale et désintéressée.

Le terrain déblayé des questions de gros sous et du contentieux, la politique fut abordée. Moulay Hassan avait envoyé à Berlin, pour féliciter Guillaume II de son avènement, une ambassade qui, pour rentrer au Maroc, n'avait pas passé par la France et s'était embarquée à Gênes. Son initiative avait déplu à Paris, où l'on avait, en outre, été choqué que l'ambassade marocaine eût évité le territoire français.

Le Sultan accepta de bonne grâce la conversation sur ce sujet. Le jeune Kaiser avait, dit-il, perdu coup sur coup son grand'père et son père ; Guillaume Ier et Frédéric III avaient, l'un et l'autre, été bienveillants envers lui, Moulay Hassan ; le souvenir du vieil empereur d'Allemagne était pour lui « comme un rubis placé sur son cœur » : voilà pourquoi il avait cru devoir charger une ambassade de porter à Guillaume II des condoléances pour ses deuils et des félicitations pour son avènement au trône. Il l'avait fait avec d'autant moins de scrupules envers nous qu'il n'avait pas, pendant son règne, envoyé en France moins de cinq ou six ambassades. Quant au retour de son ambassadeur par Gênes, Patenôtre serait, dit-il, le premier à en rire, s'il en connaissait la raison. Cette raison, selon ce que l'entourage du Sultan expliqua ensuite à notre représentant, c'était que l'ambassadeur marocain, peu versé dans la connaissance de la géographie, avait été trompé sur son itinéraire de retour et s'était trouvé tout surpris en constatant qu'à Gênes, il était en Italie. L'on pouvait dire de cette explication : « *Si non e vero, e ben trovato.* »

Patenôtre ne la discuta pas, mais mit Moulay Hassan en garde contre la tentation de chercher appui sur les puissances de la Triple Alliance, l'engagea à se défier de leurs appétits, le prévint contre leurs demandes de cessions territoriales. « Je ne consentirai jamais, répondit Moulay Hassan, à céder de mon plein gré la moindre parcelle de mon empire. Mais si j'y suis contraint, que puis-je faire ? — Refuser, répliqua Patenôtre, de souscrire à une cession imposée par la force. — Mes protestations seront-elles écoutées ? » reprit le Sultan. En posant cette question, il tendait la perche pour se faire dire que ses protestations seraient écoutées par nous. Patenôtre ne le lui dit pas ; mais, émettant l'hypothèse d'une pression allemande

sur lui pour se faire céder un port marocain sur l'Atlantique, il déclara que d'autres puissances lui en demanderaient alors autant et conclut : « Ce serait le commencement du démembrement du Maroc ». Moulay Hassan releva l'hypothèse émise par notre ambassadeur, ne nia pas les vues ambitieuses de l'Allemagne, mais assura que, jusqu'alors, aucune démarche directe n'avait été effectuée auprès de lui par des agents officiels de Berlin : tout au plus un agent de Krupp, cinq ans avant, et le ministre d'Italie, il y avait trois ans, l'avaient-ils pressenti sur sa disposition « à céder la baie d'Adjeroud, ou un petit territoire du Songs, près de l'oued Dra» (*sic*). Après cette confidence, le Sultan déclara savoir que la France était la puissance dont il avait le plus d'intérêt à se ménager l'amitié et assura qu'il s'attacherait à la conserver. Il parut sincère à Patenôtre, sous une réserve toutefois : il sentait, pensa notre représentant, que nous avions intérêt à maintenir le *statu quo* au Maroc, mais doutait de l'efficacité de notre concours.

Cette réserve était, je crois, judicieuse. Mais, l'eût-il dans l'esprit, Moulay Hassan n'en tint pas moins, en tout cas, à effacer la fâcheuse impression produite en France par son ambassade à Berlin. Il annonça à Patenôtre son intention d'en envoyer une à Paris, qui, au retour, passerait par Madrid. Le but en serait de visiter l'exposition universelle de 1889. Toutes les dispositions utiles furent aussitôt prises à cet effet, le gouvernement français averti, le gouvernement espagnol informé — nous étions alors en pleine période de rapprochement politique avec l'Espagne —, l'ambassadeur marocain choisi ; et c'est sur cette bonne nouvelle que Patenôtre, après avoir signé avec le Makhzen un accord sur ses réclamations accueillies, put partir de Fès pour Tanger dans les premiers jours de juin.

Son séjour à Fès avait duré près de cinquante jours, tous bien remplis. Fès devenait de plus en plus, bien que par intermittence, une scène politique active. La politique marocaine de la France s'y précisait. Elle tendait à assurer l'intégrité de l'Empire chérifien, à empêcher qu'il ne cherchât le concours de puissances rivales de notre pays, à lui faire prendre appui sur nous.



Patenôtre avait, comme Féraud, rencontré à Fès, les quelques officiers français qui instruisaient les troupes chérifiennes : c'était alors le commandant de Breuille, leur chef ; le capitaine Thomas, un artilleur ; le

capitaine Schlumberger, dont la résidence habituelle était Rabat ; un officier indigène de l'armée d'Afrique — le petit groupe en comprenait toujours un — ; enfin le docteur Linarès, inamovible et grand favori.

Les autres ne partageaient ni son inamovibilité, ni sa faveur. La situation de notre mission militaire n'était ni bonne, ni solide. Patenôtre l'avait signalé à Paris, dès avant sa visite à Fès. Le commandant de Breuille n'était pas plus apprécié de Moulay Hassan que ne l'avait été son prédécesseur, le commandant Levallois. Le crédit de nos officiers était indépendant des services qu'ils rendaient et qui n'étaient généralement pas compris du Sultan ni du Makhzen. Les seules exceptions à faire étaient pour les services médicaux de Linarès, parce que le bénéficiaire en était le Sultan personnellement, et, à un moindre degré, pour ceux de l'artilleur Thomas, parce que l'artillerie était la marotte de Moulay Hassan. Dans son ensemble, la mission était à charge à celui-ci, pour diverses raisons. Elle offusquait le fanatisme de ses sujets ; elle éveillait les compétitions de gouvernements étrangers (Italie, Angleterre, Espagne, Allemagne), qui prétendaient participer au même avantage que nous ; elle provoquait des incidents qui donnaient lieu, de notre part, à des réclamations. Ainsi, deux ans plus tôt, en 1887, le capitaine Schmidt, promu commandant et rappelé en France, avait été assassiné par des rebelles zemmours aux environs de Meknès, au cours d'une expédition à laquelle il s'était joint de sa propre initiative, avant de quitter son poste. Le Sultan, bien que le Makhzen n'eût aucune responsabilité dans ce meurtre, avait dû payer cent mille francs d'indemnité à la famille de la victime et promettre de châtier les Zemmours, qui, en 1889, attendaient encore leur châtiment.

Cependant, à Fès, Moulay Hassan n'avait pas soufflé mot de la mission militaire à Patenôtre. Il venait même de faire construire une maison pour y loger nos officiers, et, sur la demande de notre ambassadeur, avait consenti à leur attribuer un jardin. Mais, revenu à Tanger, la première chose que Patenôtre apprit de Paris fut que le Sultan avait fait demander au gouvernement français, par le commissaire marocain à l'exposition de 1889, le rappel de la mission. Les instructions du Quai d'Orsay à son représentant au Maroc furent de gagner du temps et de se dérober à la demande. Patenôtre prit le taureau par les cornes, écrivit au Sultan, reçut du ministre chérifien des Affaires étrangères une réponse ajournant la question. Le coup fut ainsi paré pour cette fois. Moulay Hassan vint à Tanger en octo-

bre 1889 — visite tout à fait exceptionnelle de la part du Chérif —, reçut longuement Patenôtre et, cette fois encore, ne lui dit pas un mot de la mission. Il était, d'ailleurs, accompagné du capitaine Thomas dans son voyage à Tétouan et Tanger. Le commandant de Breuille quittant Fès sans esprit de retour au Maroc, Patenôtre proposait de le remplacer comme chef de la mission militaire par le capitaine Thomas, parce qu'artilleur et relativement bien en cour. Il faisait valoir que nos officiers étaient spécialisés dans l'instruction de l'artillerie, tandis que l'infanterie était du ressort de l'Anglais Mac Lean. La rue Saint-Dominique passa outre à ce sage avis et désigna, comme chef de la mission militaire, un officier des zouaves, le commandant Cauchemez. Patenôtre renouvela ses objections, dont on ne tint pas compte, et finalement s'inclina : le commandant Cauchemez vint prendre à Fès une faction plutôt ingrate.

Il est certain que la mission militaire française, si peu nombreuse et si discrète fût-elle, était un peu comme un miroir aux alouettes pour les puissances en veine d'affirmer leurs prétentions à une influence au Maroc. A l'Anglais Mac Lean, à son frère, à son adjoint Ogilvie, aux officiers italiens de la fabrique d'armes, ou *Makina*, s'était ajouté un ingénieur allemand, Rottenburg, qui prétendait remettre en état les fortifications des places marocaines, les vieilles et pittoresques kasbas, surtout celles des villes côtières, et les dotait de tourelles pour des canons lourds fournis par Krupp. Puis, en décembre 1889, débarquait inopinément à Tanger une mission d'officiers espagnols du génie, qui se mettaient en route pour Fès, dans l'intention de former un corps de pontonniers marocains. Merveilleuse idée pour suppléer à l'absence de ponts sur les oueds du Maghreb ! Le Sultan, qui ne semble pas avoir demandé ces officiers espagnols, se les laissait cependant imposer, sauf à s'en prendre ensuite à notre mission, doyenne de toutes les autres, de lui avoir attiré tant d'indésirables concours européens.

Le très petit groupe des militaires étrangers à Fès s'augmentait donc un peu et se diversifiait davantage, en dépit de la volonté contraire de Moulay Hassan, qui subissait ces auxiliaires importuns par crainte de mécontenter, en les refusant, les gouvernements qui les lui imposaient. Car sa politique consistait essentiellement à ne s'aliéner aucune puissance en ayant l'air d'en favoriser une quelconque.

***

La politique britannique, depuis longtemps active au Maroc et destinée à le rester longtemps encore, avait jusqu'alors été adroite. Elle avait été inspirée et pratiquée par des agents remarquables, M. Hay, puis son fils, Sir John Hay, puis Sir William Kirby Grenn. Elle se fit subitement impérieuse et maladroite, en 1892, avec Sir Charles Evans Smith. Celui-ci, que le Foreign Office était allé chercher à Zanzibar, parce qu'il s'y était montré homme à poigne, s'imagina que l'on pouvait traiter le Sultan du Maroc comme le potentat d'un petit sultanat d'Afrique orientale. S'étant rendu à Fès en grand apparat, il voulut imposer à Moulay Hassan un traité de commerce dont les dispositions ne convenaient pas au Makhzen, et diverses autres satisfactions qui se heurtèrent à l'opposition du gouvernement chérifien ; alors, irrité des refus qu'il essuyait, il menaça le Sultan de contrainte par la force. Moulay Hassan fit avertir la légation de France à Tanger ; celle-ci informa le Quai d'Orsay, qui chargea notre Ambassadeur à Londres, M. Weddington, de transmettre et d'appuyer la plainte du Sultan auprès de Lord Rosebury, ministre britannique des Affaires étrangères. Sir Charles Evans Smith ne fut pas officiellement désavoué ; mais il ne fut pas soutenu par le Foreign Office et, peu après, fut rappelé.

C'est sur ces entrefaites, au lendemain même des sommations que Sir Charles Evans Smith avait fait entendre à Fès, qu'un nouveau ministre de France à Tanger, le comte d'Aubigny, se mit en route pour la capitale afin d'y présenter ses lettres de créance. Le ministre des Affaires étrangères, Ribot, lui avait donné pour instruction de profiter de l'émoi du Sultan pour établir des relations plus étroites et plus confiantes avec le Maroc. Le Quai d'Orsay lui avait conseillé de ne pas emmener trop de monde avec lui, de manière que sa mission différât, par la discrétion, de la tapageuse ambassade conduite par son collègue anglais. Enfin la décision avait été prise à Paris de supprimer les présents diplomatiques au Chérif et aux grands personnages de sa Cour — ces présents souvent critiqués, de notre côté, comme pouvant donner aux Marocains l'illusion d'un tribut de la France à leur souverain. Sur ce point, l'ambassade française de 1892 allait donc rompre avec une tradition séculaire.

D'Aubigny se composa une suite relativement modeste : ses secrétaires et interprètes, MM. Pascal, Taigny, La Chapelle, Hélouis et Collomb ; le docteur Linarès, qu'il avait appelé à Tanger pour s'éclairer sur la situation à Fès ; enfin le capitaine Thomas, qui, lui aussi, se trouvait à Tanger pour

une fourniture de canons, commandée par le Makhzen aux *Forges et Chantiers de la Méditerranée.* « Ainsi composée, observa-t-il lui-même, ma mission contrastera par sa simplicité avec celle dont Sir Charles (le ministre d'Angleterre) avait tenu à s'entourer pour se rendre auprès du Sultan. »

Mais, plus il entendait se montrer discret pour éviter l'apparence de jeter de la poudre aux yeux ou d'intimider, plus il devait se montrer regardant sur les honneurs dus aux chefs de mission diplomatique en voyage officiel à travers l'Empire. Or, parti de Tanger le 17 septembre 1892, il remarqua, lors de son entrée à El-Ksar, une fâcheuse dérogation au protocole, à la *caïda* qui devait être observée en l'occurence : le pacha de la province, celui de Larache, le frustrait des honneurs rendus à ses prédécesseurs sur « le chemin des ambassades » et, tout récemment, au ministre d'Angleterre. Aussitôt, il adressa, par courrier rapide, une protestation écrite au ministre marocain des Affaires étrangères à Fès, refusa de recevoir le gouverneur fautif, qui, avec une escorte, attendait à l'entrée de son camp l'autorisation de lui faire visite, renvoya la *mouna* (le ravitaillement destiné à sa caravane), et chargea ses gens d'acheter au marché de la ville les provisions de bouche nécessaires. Après quoi il se remit en marche. A sa dernière étape avant Fès lui parvint la réponse du ministre des Affaires étrangères, Si Feddoul. Comme elle n'était pas pleinement satisfaisante, il répliqua en déclarant qu'il ne ferait pas son entrée à Fès avant d'avoir reçu personnellement les excuses du pacha dont il avait eu à se plaindre. Le Sultan s'émut, expédia d'urgence un *rekkas* (un courrier rapide) chercher le gouverneur de Larache, exprima ses profonds regrets de l'incident, conjura enfin notre ambassadeur de ne pas différer son entrée solennelle à Fès, ce dont jubileraient nos adversaires. D'Aubigny consentit alors à entrer dans la ville, mais sous l'expresse réserve qu'il ne remettrait ses lettres de créance qu'après avoir reçu les excuses du coupable. Ainsi fut fait. Le 27 septembre, l'ambassade française fit son entrée officielle dans les conditions habituelles de solennité et d'éclat. Mais la remise des lettres de créance fut retardée de trois ou quatre jours pour permettre au pacha de Larache d'arriver en hâte de son gouvernement et de porter à d'Aubigny de formelles et publiques excuses dans la résidence où il les attendait.

L'incident était clos, dès avant l'accomplissement de cette formalité. En effet, dans sa première conversation avec d'Aubigny, Si Feddoul commença par lui déclarer que Moulay Hassan avait été profondément

mortifié en apprenant que l'Envoyé français avait été, à El-Ksar, moins bien traité que l'Anglais. Sur les faits et gestes, à Fès, du représentant de la Reine Victoria, il entra ensuite dans quelques confidences. A l'en croire, celui-ci avait eu sans cesse la menace à la bouche, allant jusqu'à signifier au Sultan qu'une escadre britannique, stationnée à Gibraltar, se présenterait devant les ports marocains pour obliger le Maroc à accepter son traité de commerce. Pour lui faire baisser le ton, il avait fallu l'informer de ce que d'Aubigny avait, de prime abord, autorisé Linarès à promettre au Makhzen que, dans ce cas, l'escadre française ne tarderait pas à venir de Toulon. C'était donc l'immédiat appui diplomatique de la France qui avait fait échouer la manœuvre d'intimidation du ministre d'Angleterre ; et c'est à peine arrivé à Fès, que d'Aubigny en recueillait le témoignage, de la bouche même du ministre de Moulay Hassan. L'ambassade ne pouvait débuter sous de meilleurs auspices.

Elle fut reçue en audience solennelle le 5 octobre. D'Aubigny, qui avait lu Gabriel Charmes et Loti, s'est prudemment abstenu de décrire la scène, dont ils avaient publié de si belles descriptions ; il ne s'est pas risqué à leur faire concurrence. Il s'est borné à constater que le cérémonial avait été conforme aux précédents et à ajouter : « La réception a eu lieu dans une cour très vaste dépendant des palais impériaux, au milieu d'un déploiement de troupes considérable. Les officiers de notre mission militaire, qui étaient présents, ont remarqué que Sir Charles Evans Smith avait été reçu dans une enceinte beaucoup plus réduite et avec un moindre apparat ». Les références à toute récente ambassade rivale seront fréquentes, dans la correspondance de d'Aubigny ; et c'est naturel, puisqu'il était chargé, somme toute, d'en faire tourner les fautes — je dirais volontiers les gaffes — au profit de notre pays. Son discours au Sultan fut concis et sobre, mais marqua fortement le caractère particulièrement amical de sa mission ; Moulay Hassan y répondit en s'affirmant encore plus désireux que la France de resserrer l'amitié franco-marocaine. Enfin la suppression des présents d'usage ne souleva aucune difficulté. « Avant l'audience, rapporte d'Aubigny, j'avais fait savoir à Sa Majesté que je n'apportais pas de cadeaux. Celle-ci répliquait à Si Feddoul, qui lui donnait cette information, que peu lui importaient des présents, pourvu que la France lui offrît son appui. » Le Sultan du Maroc faisait désormais plus de cas d'une assistance diplomatique que du luxueux bric-à-brac dont les puissances européennes

encombraient ses palais depuis des siècles. Ainsi disparut sans douleur, à la fin du XIX[e] siècle, une coutume qui remontait à l'origine même des relations de l'Europe avec le Maghreb.

Même familiarisés avec la vie musulmane, nos diplomates nouveaux venus à Fès éprouvaient tous, à leur arrivée, une impression de dépaysement, à laquelle d'Aubigny n'échappa point. « Me voici, écrivait-il le 14 octobre, plongé depuis plus de quinze jours dans Fès, au bout du monde, si j'en juge par l'absence de tout élément européen et par cet ensemble de mœurs étranges, mêlées de féodalité et de barbarie, qui me submerge. Connaître son terrain, dans un pareil milieu, n'est certes pas chose aisée. Heureusement que j'ai, pour exemple à éviter, le dernier ministre venu à cette Cour ; en prenant le contre-pied de ses traces, j'ai quelque chance de réussir. Les débuts sont bons et ces débuts sont assez avancés pour me permettre d'augurer favorablement du dénouement. En principe, j'ai enlevé toutes les affaires de commerce et de frontières ; celles d'intérêts privés se règleront pour la plus grande part. Quant à l'affaire d'ordre supérieur, elle est déjà résolue de la façon la plus avantageuse pour les deux parties. »

L'on peut sans calembour appeler désorientation, puisque le Maroc est à l'occident de l'Afrique, cette surprise un peu opprimante que fit ressentir à d'Aubigny son plongeon dans l'Islam médiéval de Fès. Son impression dut être d'autant plus forte que le début de son séjour coïncida avec la grande fête musulmane du Mouloud. Mais il ne la mentionne que pour constater qu'elle fit ajourner l'un de ses entretiens avec Moulay Hassan. Tout à ses négociations, il ne sacrifie en rien au genre descriptif dans ses rapports, qui reflètent exclusivement son activité diplomatique. Nul doute cependant qu'il s'en soit distrait, de temps à autre, grâce aux festins qui lui furent offerts, comme à ses prédécesseurs, et à ses contacts prolongés avec une société indigène, dont le type s'était déjà altéré à Tanger. Mais il ne fait jamais participer ses lecteurs à ses distractions.

Sans désemparer, il s'est mis à la besogne et nous avons vu que, dès la mi-octobre, il pouvait répondre d'un bilan actif sur tous les articles de son programme. C'est que, prenant en effet le contre-pied des procédés du ministre britannique, il s'est constamment posé en représentant d'un pays qui venait de rendre au Maroc un signalé service, qui était disposé à lui en rendre d'autres et ne lui demandait rien qu'au nom de l'amitié. Sa

méthode et le succès de sa méthode se saisissent sur le vif dans la réponse que lui fit un jour Moulay Hassan pour consentir au traité de commerce qu'il sollicitait : « Les Anglais m'avaient annoncé que vous veniez ici pour me présenter les mêmes demandes qu'eux. Je vois qu'il y a bien un peu de vrai dans leur assertion. Mais vous, vous savez donner à votre requête un tour si amical que je ne veux vraiment pas la repousser ». A moins de lui dire qu'il était irrésistible, le Sultan ne pouvait le complimenter plus éloquemment de sa manière.

Ni l'en récompenser plus libéralement. Car l'assentiment de Moulay Hassan à l'accord commercial proposé par d'Aubigny — importante concession d'ordre économique — fut le fruit d'un rapprochement politique ébauché au cours de conversations antérieures, précisé dans des entretiens suivants.

D'Aubigny eut, en effet, plusieurs audiences privées du Sultan. Le trouvant encore très inquiet de ce que l'Angleterre lui réservait, il s'efforça de lui faire sentir, d'abord, ce qu'il devait déjà à l'active bonne volonté de la France, ensuite, ce qu'il pouvait encore en attendre.

Ce qu'il y devait déjà, c'était, en premier lieu, d'avoir pu tenir tête aux menaces de coercition du ministre britannique. D'Aubigny le lui rappela, notamment l'assurance transmise en son nom par Linarès, quand Sir Charles Evans Smith avait fait craindre l'entrée en action des cuirassés de Gibraltar. Moulay Hassan en convint avec empressement : s'il n'avait pas su pouvoir compter alors sur l'appui de la France, il n'aurait sans doute pas osé résister à une menace tout à fait inattendue. Ce dont, en second lieu, il nous était déjà redevable, c'était aussi la démarche de Weddington auprès de Lord Rosebery. Cette démarche-là, Moulay Hassan ne la connaissait pas. D'Aubigny la lui expliqua, la lui commenta, lui en fit sentir la valeur, comme témoignage d'amitié, de dévouement à sa couronne, de sollicitude pour son Etat. Le Sultan s'en montra touché, en exprima sa gratitude, pria notre Envoyé d'en remercier le gouvernement français. Pourquoi, interrogea-t-il, la reine Victoria n'osait-elle donc pas encore répondre à notre message ? Parce que, lui répondit d'Aubigny, il y avait outre-Manche une forte poussée d'opinion publique pour une politique entreprenante au Maroc, des visées sur les ports marocains du littoral atlantique.

C'est là qu'il attendait son interlocuteur, pour lui faire comprendre ce

que le Maroc avait encore, en l'occurrence, à attendre de la France. Notre gouvernement était, lui dit-il, parfaitement résolu à n'écouter aucune ouverture de Londres sur une éventuelle amputation du territoire marocain. Si la démarche de Weddington, qui, de toute façon, ferait marquer un temps d'arrêt, suggérait au Foreign Office l'idée de quelque marchandage, nous ne nous y prêterions pas. Notre volonté ferme était de maintenir, contre toute atteinte étrangère, l'intégrité de l'empire chérifien. Que le Sultan prît donc exclusivement son point d'appui sur la France, c'était là le parti que lui commandait son évident intérêt et celui que lui conseillait d'Aubigny.

Moulay Hassan, qui l'avait écouté avec avidité et non sans émotion, souscrivit à sa conclusion. Son père, Sidi Mohammed, lui avait, assura-t-il, recommandé comme ultime conseil, avant de rendre l'âme, d'entretenir toujours d'excellentes relations avec la France, à cause du voisinage du Maroc avec elle. Il l'avait toujours fait ; il le ferait toujours. Ainsi Moulay Hassan plaçait-il sa politique envers la France sous les auspices de la mémoire paternelle et, sans le dire, d'une expérience que Sidi Mohammed pouvait avoir acquise sur le champ de bataille de l'Isly.

Après un entretien si confiant, qui avait été au fond des choses, tout alla ensuite, si j'ose dire, comme sur des roulettes. Accord commercial ; règlement de créances privées — car d'Aubigny avait, tout comme Patenôtre, à présenter des factures impayées pour une valeur d'un demi-million de francs ; indemnités à réclamer du Makhzen pour méfaits commis par des tribus frontalières ; destitution d'un caïd du Tafilelt : rien ne souffrait de difficulté. Les entretiens mêmes, où les arrangements sur ces articles furent mis au point, fournirent à notre envoyé l'occasion de revenir sur la question politique et de s'élever contre tout privilège ou apparence de privilège en faveur d'une puissance étrangère quelconque. Le Sultan avait-il commandé à l'Italie un navire-école, monté par quelques instructeurs maritimes italiens ? Il devait promettre sa prochaine commande de bateau à notre *Compagnie des Forges et Chantiers de la Méditerranée*, et s'engager à nous demander, à nous aussi, des marins instructeurs. Moulay Hassan promettait tout ce qu'on voulait. Le moment pour lui de nous rebuter n'était pas celui où Si Feddoul se concertait avec d'Aubigny sur la réplique du Makhzen à la réponse que le Foreign Office venait de faire aux doléances transmises par Weddigton. Pareil concert, entre un envoyé

français à Fès et le gouvernement chérifien, sur une conjoncture diplomatique délicate pour le Maroc, ne s'était encore jamais vu : le Sultan en bénéficiait trop pour marchander ses bonnes grâces.

De son côté cependant, il cherchait à tirer pour lui-même, pour son empire, le maximum de profit des dispositions que la France lui manifestait et dont il saisissait parfaitement l'intérêt pour elle, France. Tout autre que naïf, il comprenait fort bien que, si nous prenions fait et cause pour lui, ce n'était pas pour ses beaux yeux, mais bien parce que notre intérêt politique nous portait à le défendre. « Le but principal de ma mission, écrivait d'Aubigny, est de le convaincre de notre dévouement à sa cause et de faire appel à sa confiance. » Convaincu de ce dont notre envoyé avait voulu le convaincre, répondant à l'appel fait à sa confiance, il résolut de savoir si nous irions jusqu'à un engagement écrit avec lui.

Pour faire sur nous autant de fond que nous l'y invitions, « il aurait besoin, dit-il, d'assurances écrites, d'engagements définis, déterminant d'une façon précise le degré d'appui que nous pourrions lui prêter. — Un traité ? » interrogea alors d'Aubigny en l'arrêtant. Mais un traité comporte une réciprocité de services, et où serait la réciprocité ? « Je donnerais tout ce que je peux donner », répliqua Moulay Hassan. Puis, après une minute d'hésitation, il reprit : « sauf ce qui est impossible ». Cette restriction, qui se rapportait dans sa pensée aux oasis du Sud-Oranais, au Touat, objet d'une contestation territoriale franco-marocaine, sauva d'Aubigny d'un pas difficile. Le Sultan, craignant que l'envoyé français ne lui demandât l'impossible, en rabattit spontanément de sa suggestion initiale. « Non, rectifia-t-il, pas de traité », mais seulement certaines promesses écrites, lui permettant, le cas échéant, une résistance soutenue à des exigences ou à des pressions étrangères ; la répétition, par écrit, de ce que notre gouvernement lui avait fait savoir, à l'occasion de l'ambassade britannique ; l'assurance que nous voulions le maintien au Maroc du *statu quo*, que nous étions opposés à toute concession de sa part pouvant constituer, à ses propres yeux, un dommage essentiel.

D'Aubigny, qui ne pouvait engager le gouvernement français de sa propre initiative, ne découragea pas Moulay Hassan de compter sur de telles assurances écrites et conseilla au Quai d'Orsay d'étudier la manière de lui donner satisfaction. Etant donné l'intérêt que nous avions à défendre l'intégrité du Maroc, il ne jugeait pas impossible de prémunir par écrit

le Sultan contre le danger de certaines concessions, qui, même d'apparence économique, pourraient entraîner des suites politiques, et de lui renouveler, par écrit aussi, l'assurance de notre opposition « à toute atteinte que l'on chercherait à porter au *statu quo* dans le Maghreb ».

Jamais encore conversations politiques à Fès n'avaient été aussi loin, n'avaient poussé aussi avant dans la voie d'une entente politique franco-marocaine.

Deux questions spéciales, connexes à celle de nos rapports généraux avec le Maroc, furent encore soulevées pendant les entretiens du Sultan avec d'Aubigny, l'une par le premier, l'autre par le second.

Précisément parce que les relations entre eux s'étaient établies sur le pied d'une mutuelle confiance, Moulay Hassan se jugea autorisé à lui déclarer carrément que notre mission militaire était à charge au Makhzen, et à lui dire pourquoi. Il fit préparer le terrain par son ministre des Affaires étrangères. Si Feddoul pressentit de sa part d'Aubigny sur le rappel de la mission : d'Aubigny répondit qu'elle partirait quand les autres seraient parties ; toutes dans le même sac, ou bien la nôtre ne s'y laisserait pas mettre seule. Le Sultan aborda ensuite lui-même ce sujet scabreux. Trouvant notre envoyé ferme sur le terrain où il s'était placé devant Si Feddoul, Moulay Hassan l'y rejoignit aussitôt : « Je suis, dit-il, fermement résolu à ne pas conserver les missions militaires d'instructeurs que j'ai auprès de moi. Cette détermination n'a rien qui puisse vous blesser. J'ai toujours eu à me louer de la correction, du tact et de la déférence de vos officiers. Mais il n'en est pas de même des militaires espagnols, qui m'ont été imposés par surprise, et des frères Mac Lean, qui exercent autour de moi un intolérable espionnage au profit de l'Angleterre ». L'envoyé anglais, ajouta-t-il, lui avait fait prévoir l'arrivée de trois nouveaux officiers : ce jour-là, il renverrait tout le monde. Pour ménager nos susceptibilités, il proposa enfin à d'Aubigny de remplacer la mission militaire française d'instructeurs par une mission technique, dans le genre de l'italienne. Elle serait chargée d'organiser à Marrakech une poudrerie, une cartoucherie et une fabrique d'armes, plus tard des hauts-fourneaux. Seul de nos officiers serait conservé le docteur Linarès, à titre de médecin personnel du souverain.

D'Aubigny, embarrassé par cette requête directe, se tira d'embarras comme il put, en engageant le Sultan à la faire mettre par écrit et en l'assurant qu'elle serait étudiée. A Paris, il conseilla de la prendre en con-

sidération, voire même d'y faire droit, mais de subordonner le rappel de la mission militaire à la création effective de la mission technique. En outre, pour ne pas nous exposer à perdre les services de Linarès, il sauta sur l'idée de séparer le sort du toubib de celui des autres officiers en le rendant indépendant de la brûlante mission militaire : ce qui fut fait peu après.

Mais la mission militaire ne fut pas rappelée. Elle ne pouvait l'être, en effet, que si toutes les autres l'étaient simultanément. Or, à supposer que Moulay Hassan eût eu l'intention de les renvoyer toutes dos à dos, en tout cas ne le fit-il pas, probablement parce qu'il ne se jugea pas assez fort pour le faire. Dès lors, la nôtre demeura en place ; et trois ou quatre instructeurs français, périodiquement renouvelés, continuèrent à jouer, à Fès, une pièce qu'on aurait pu appeler *l'Instruit malgré lui*.

La deuxième question spéciale, examinée entre le Sultan et d'Aubigny, mais introduite, celle-là, par notre envoyé, marque une date dans les relations de Fès avec la France : car c'est la demande d'admettre à Fès un vice-consul de France, agent de carrière. Nous l'avions formulée avant la visite de d'Aubigny à la capitale. Les Anglais, l'ayant appris, s'étaient hâtés d'y envoyer un des leurs, Mac Leod. Le Sultan avait péremptoirement refusé de lui reconnaître la qualité consulaire. D'Aubigny déclara à Moulay Hassan que nous consentions à ajourner la nomination de notre vice-consul, tant que lui-même ne reconnaîtrait pas celui que les Anglais avaient installé sans son assentiment, mais que nous en nommerions un, à peine cette condition cesserait d'être remplie. Le Sultan remercia et, pour trois ans encore, l'affaire resta en l'état : l'établissement d'un vice-consulat de carrière à Fès était, à nos yeux, un droit que nous revendiquions, mais dont nous nous prêtions à suspendre l'exercice.

Tant d'échanges de vues et de tractations avaient pris du temps. Au Quai d'Orsay, Ribot s'alarmait de voir d'Aubigny rester si longtemps à Fès, craignant que la durée de son séjour ne fît prendre la mouche au gouvernement britannique, ne fît soupçonner à Londres quelque ténébreuse machination entre notre envoyé et le Makhzen, à une époque où les rapports anglo-français n'étaient pas des plus faciles. Par deux fois, en octobre et en novembre, il télégraphia de Paris à d'Aubigny de ne pas s'attarder, de hâter son départ. Les deux fois, d'Aubigny répondit qu'il faisait diligence, mais tenait à ne pas partir avant d'avoir tout bien réglé. C'est seulement le 5 décembre, après avoir fait réitérer au Sultan, en audience de congé,

l'assurance du désir de prendre un point d'appui solide sur la France, qu'il quitta Fès, où il était arrivé le 27 septembre. Il y avait donc passé soixante-huit jours : tous les records précédents étaient battus.

II. — LA CRÉATION DU VICE-CONSULAT FRANÇAIS DE CARRIÈRE A FÈS

A l'avènement de Moulay Abd el-Aziz, notre ministre au Maroc, d'Aubigny, ne crut pas devoir surseoir à l'exécution d'un projet sur lequel il était tombé d'accord avec Moulay Hassan : l'installation à Fès d'un vice-consul de carrière. Le titulaire du poste était déjà désigné et rendu à Tanger : c'était H. de Marcilly, un agrégé d'histoire, qui avait préféré les consulats à l'université et devait terminer sa carrière comme ambassadeur à Berne. D'Aubigny commença par le retenir auprès de lui jusqu'à l'arrivée d'Abd el-Aziz à Fès. Mais une fois informé de la facilité avec laquelle le nouveau Sultan s'était fait reconnaître dans sa capitale du Nord, il ne vit plus de raison pour temporiser et mit en route Marcilly, que le Ministre des Affaires étrangères, Si Feddoul Gharnit, se déclarait prêt à recevoir. Ce fut le dernier acte de d'Aubigny comme Ministre au Maroc : nommé à Bucarest, il quittait ensuite Tanger définitivement.

En août 1894, s'installait donc à Fès le premier vice-consul français de carrière, à la place de l'Algérien musulman qui en avait tenu lieu jusqu'alors. Mais son installation dans ses fonctions donna le signal d'une contestation franco-marocaine, qui allait durer une année entière. Très petite affaire sans doute, si l'on n'a égard qu'à l'humilité du grade de l'agent ; moins petite cependant, si l'on tient compte, non seulement de sa valeur personnelle, qui était grande, mais du rôle qu'il était appelé à jouer, de l'intérêt que nous attachions à développer notre influence au Maroc, à ne nous y laisser devancer ou distancer par personne, enfin à nous introduire dans la plus jalousement fermée des capitales chérifiennes.

Le Quai d'Orsay et notre Légation à Tanger ne tardèrent pas à s'apercevoir que Si Feddoul s'était beaucoup avancé en garantissant à Marcilly le bon accueil du Makhzen. Dès le 13 août 1894, Abd el-Aziz adressait à Casimir Périer, Président de la République, une lettre protestant contre la nomination d'un vice-consul de France à Fès et formulant les objections

qu'il élevait contre cette initiative. Cette lettre avait beau lui avoir été dictée par Ba Ahmed, inspirateur de tous ses actes : ce n'en était pas moins une lettre du Sultan, une communication de chef d'Etat à chef d'Etat, donc la plus solennelle possible des protestations.

En même temps, parvenaient au Quai d'Orsay des informations alarmantes, concernant la situation faite à Marcilly. De source espagnole — nous étions alors en fort bons termes avec le cabinet de Madrid — ces renseignements représentaient la position de notre agent comme humiliée et même périlleuse. Les Marocains, prétendait-on, lui faisaient grief d'être venu à Fès en compagnie d'un ménage français, — dont la présence à ses côtés avait augmenté la difficulté de le loger et donné à son arrivée l'apparence d'une petite invasion de chrétiens.

Notre chargé d'affaires à Tanger, Souhart, remettait au point ces rumeurs pessimistes, assurait que Marcilly était en sécurité, qu'il ne courait aucun danger. Mais le fait est — et ceci résultait de la correspondance même de notre Légation — qu'il n'était pas reconnu par le Makhzen en sa qualité consulaire, trouvait toutes les portes fermées, ne pouvait nouer de rapports de service avec aucune autorité. En outre, les Marocains soudoyaient nos ressortissants algériens pour leur faire abandonner notre protection et notre ancien agent algérien à Fès, Hammada el-Oujdi, favorisait ces manœuvres contre son successeur. Les débuts de celui-ci ne pouvaient donc être plus contestés, ni plus ingrats.

Aussi Hanotaux prescrivait-il à un nouveau Ministre de France à Tanger, M. de Monbel, d'apprécier ce cas difficile en s'aidant des avis de Souhart et de Linarès, de ne maintenir Marcilly à Fès que s'il n'y courait pas de péril, enfin de rappeler aux membres du Makhzen qu'ils étaient responsables devant nous de la sécurité et de la dignité de notre agent. Ce fut donc la première question dont Monbel eut à s'occuper en arrivant à son poste et, de quelque temps, la plus importante.

Toutes au courant de la difficulté à laquelle nous nous heurtions, les légations étrangères à Tanger en suivaient attentivement l'évolution. En effet, toutes tenaient, des traités de leurs pays avec le Maroc, un droit identique à celui dont s'autorisait notre initiative ; la plupart étaient, d'ailleurs, bien résolues à suivre notre exemple, si l'expérience tournait à notre avantage. Les collègues de Monbel s'entretenaient donc du sujet avec lui. L'Allemand, Tattenbach, se prononçait contre le maintien de notre

prétention ; l'Espagnol était d'avis de ne pas s'obstiner à avoir gain de cause ; l'Italien, passant toute mesure dans le sens opposé, se déclarait partisan du transfert des légations à Fès, opinion extrême, pratiquement irréalisable ; l'Anglais, Satow, conseillait de tenir bon. Il était dans le même cas que nous, son pays ayant installé à Fès depuis plusieurs années un vice-consul, Mac Leod, que les Marocains n'avaient jamais reconnu et qui, au surplus, était en même temps négociant : ce que l'on appelle un « consul-marchand ». A plus forte raison devions-nous donc, selon le ministre britannique, maintenir en place Marcilly, qui, lui, était uniquement fonctionnaire.

La diplomatie européenne n'était pas seule à observer le développement du litige. La colonie française de Tanger, qui avait acquis une certaine importance, avait son mot à dire et le disait : elle désirait que le vice-consul à Fès fût maintenu et que la Légation insistât pour qu'il fût reconnu. Son vœu concordait, dans l'ensemble, avec celui des colonies étrangères en général ; il y a ainsi des moments où, en pays d'Islam, l'intérêt économique prime sur les rivalités internationales. Enfin, s'il fallait en croire le correspondant du *Temps*, d'Attanoux, revenu de son excursion à Fès, tout le monde, dans cette ville, n'était pas derrière le Makhzen pour vouloir que Marcilly fît place nette : des négociants indigènes, des notables fasis, souhaitaient, par intérêt commercial et même politique, qu'il restât.

Telle est la situation que trouvait Monbel. Sans la prendre au tragique, il indiqua nettement au Quai d'Orsay l'importance du mobile qui faisait agir le Makhzen. Selon lui, le Sultan n'avait pas pu ne pas protester. « L'installation des consulats européens, écrit-il, déterminera tôt ou tard un ordre de choses nouveau, qui dépouillera la Ville Sainte de son caractère sacré, ce qui en fait la raison d'être aux yeux des Arabes, ainsi que la demeure obligatoire du descendant du Prophète. » Elle sera immanquablement suivie par l'accroissement du nombre des protégés (entendez : des sujets marocains passés sous la protection de gouvernements européens) et « Fez deviendra une sorte de Tanger, qui n'est plus qu'une ville internationale ». Voilà pourquoi, selon notre Ministre au Maroc, le Makhzen ne pouvait admettre sans crainte l'installation à Fès d'un vice-consul chrétien.

Tout autre que futile était donc le motif auquel Monbel attribuait,à juste titre, la résistance du Sultan et de ses ministres. Ce motif, qui était réel, empruntait en outre aux circonstances une valeur exceptionnelle.

Car, les circonstances, c'était un nouveau règne, un Sultan à peine adolescent, un Grand Vizir contre qui se formait une opposition indigène, des dissidences parmi les tribus, de l'agitation partout, des incidents dans les villes où résidaient des Européens, au point que les puissances faisaient toutes croiser leurs navires de guerre sur les côtes marocaines et visiter les ports pour protéger leurs nationaux. Notre initiative n'avait donc pas pu tomber plus mal à propos. Abd el-Aziz et Ba Ahmed avaient certainement plus de raisons de ménager les susceptibilités musulmanes, de tenir compte du préjugé religieux des Fasis traditionnalistes, que n'en avaient eu, trois mois plus tôt, Moulay Hassan et son Makhzen.

Ceci dit, Monbel s'exagérait les conséquences que devait avoir, pour Fès, l'installation dans la ville de notre vice-consul, y fût-il suivi, comme c'était certain, par des collègues étrangers. Il devait s'en falloir de beaucoup que Fès perdît, de ce fait, son caractère sacré, cessât d'être une ville sainte, devînt un second Tanger. C'était là aller beaucoup trop loin dans les prévisions, encore que ce fussent celles du Makhzen. Rien de tel ne devait se produire ; rien de tel, aujourd'hui encore, ne s'est produit.

Mais plus était large la part faite par Monbel à l'objection de la partie adverse, plus est à remarquer sa conclusion : c'était que nous devions ne pas céder. Il écrivait, en effet, au Quai d'Orsay : « Céder aux sollicitations du Makhzen et rappeler M. de Marcilly serait jeter Ba Ahmed à la merci du parti rétrograde, en permettant à ce dernier de se représenter comme l'auteur du succès remporté. » Au contraire, si nous tenions bon, le Grand Vizir, pensait notre Ministre, se dégagerait peu à peu des influences antilibérales et reviendrait aux comportements de son prédécesseur. C'était là marquer, qu'autour de la question du vice-consulat français, se livrait à Fès une bataille entre deux politiques marocaines : l'évolutive, à laquelle Moulay Hassan avait été gagné, et la conservatrice, dans laquelle le tuteur d'Abd el-Aziz cherchait l'affermissement du pouvoir précaire de son jeune pupille.

Etait-il de notre intérêt que cette bataille se livrât, pour ainsi dire, sur notre dos, à propos d'une initiative prise par nous ? C'était une question. Posée à temps, elle n'eût pas, à vrai dire, comporté de réponse autre que négative. Mais le temps propice pour nous la poser était passé. La partie engagée, il était trop tard pour retirer notre mise ; force nous était de tenir le coup. Ce ne fut pas sans que le Makhzen nous fît la vie dure.

« On ne répond plus aux communications de notre vice-consul, écrivait Monbel le 1er octobre, et on le déconsidère peu à peu aux yeux de ses administrés. » Systématiquement, les autorités de Fès faisaient tort aux Algériens demeurés ses ressortissants. Elles lui rendaient impossible l'exercice de ses fonctions. Enfin, elles lui retiraient son soldat de garde, son mokhazni. « Ce système me paraît grave », constatait Marcilly lui-même, qui concluait qu'à moins d'une intervention énergique, il ne serait plus à Fès que le correspondant officieux de notre Légation à Tanger. Aussi Monbel adressait-il une ferme protestation au Ministre chérifien des Affaires étrangères. Mais après comme avant, Marcilly continua d'être boycotté (pour employer une expression qui n'avait pas cours alors).

Fait autrement symptomatique d'une saute d'humeur dont nous faisions les frais : le boycottage s'étendit à Linarès. Admirablement reçu à son retour de congé, le docteur était brusquement mis à l'écart, tenu à distance. Personne du Makhzen — du moins personne de haut placé — ne le recevait plus. Il lui fallait presque forcer les portes, pour remettre à Si Féddoul une lettre d'Hanotaux sur la question du vice-consulat et une de Casimir Périer au Sultan, répondant à celle d'Abd el-Aziz sur ce sujet : les deux lettres réfutaient les objections marocaines et maintenaient notre point de vue. Aucun doute possible sur la raison de la disgrâce de Linarès, naguère encore si en faveur. C'était à cause de notre obstination à imposer le vice-consulat qu'on lui faisait grise mine, visage de bois. Edifié par sa propre expérience sur l'humeur maussade du Makhzen, Linarès avertissait le gouvernement français de ne pas se faire d'illusion sur les conséquences de notre ténacité :

« Puisque — écrivait-il à Monbel — nous sommes décidés à maintenir malgré tout notre vice-consulat de Fèz, il faut que notre gouvernement sache bien que la politique générale française au Maroc va subir le contrecoup de la situation nouvelle que nous croyons devoir imposer au gouvernement chérifien. Les avantages que nous avions conquis depuis quelques années vont être perdus. L'action directrice que nous exercions sur la politique générale marocaine va revenir, d'après ce que j'ai cru comprendre en causant avec un familier de Ba Ahmed, à la Légation d'Allemagne, qui me semble manœuvrer fort habilement à l'heure actuelle, en se contentant d'observer nos mouvements vers une action commune avec l'Angleterre et l'Espagne. »

Ce pouvait donc être au prix de notre influence prépondérante sur la Cour chérifienne, et au risque de la voir passer à l'Allemagne, que, d'après un bon juge, nous ferions prévaloir notre exigence sur l'opposition du Makhzen à la création d'un vice-consulat de France à Fès. L'affaire était devenue tout autre que minime.

***

Comme tous ses prédécesseurs et tous ses successeurs, Monbel avait à présenter ses lettres de créance au Sultan.

Lors de son arrivée à Tanger, Hanotaux avait commencé par lui télégraphier que les circonstances ne se prêtaient pas à ce qu'il fît le voyage de Fès : c'était le moment où l'on se demandait si le changement de règne ne donnerait pas au Maroc le signal d'un soulèvement général. Peu après, Hanotaux avait écrit à Monbel de ne pas faire dépendre sa visite à Fès de la reconnaissance du vice-consul. Tel était bien aussi l'avis de notre représentant à Tanger, qui, toutefois, jugeait préférable de ne pas se presser, de ne partir pour Fès qu'après que le Makhzen se serait montré disposé à prendre appui sur la France.

Sur ces entrefaites avaient eu lieu les visites à Fès des ministres d'Angleterre, d'Allemagne et d'Italie. A temporiser davantage, nous risquions de faire le jeu de nos concurrents. Linarès étant finalement rentré en grâce, Monbel l'avait alors chargé de demander à Ba Ahmed si, étant donné la succession des visites de ministres européens, il ne jugeait pas de l'intérêt même du Makhzen que celle du Ministre de France ne tardât plus. Ba Ahmed avait répondu sans empressement : ses visiteurs anglais, allemand et italien n'avaient traité avec lui que d'affaires courantes ; à peine se sentirait-il pressé par l'un ou par l'autre, qu'il serait le premier à demander au Français de venir vite. Froide comme la saison, cette réponse date du 4 décembre 1894. Monbel laissa encore passer tout l'hiver et commencer le printemps. Dans l'intervalle, une lourde réclamation financière, élevée par l'Allemagne à la suite du meurtre d'un Allemand dans une ville de la côte, et impérieusement soutenue par Tattenbach auprès du Makhzen, fit un peu mieux sentir à Ba Ahmed l'utilité d'un pion français sur l'échiquier marocain. L'accord se fit entre notre Légation et lui pour que Monbel vînt à Fès en mai 1895.

Monbel composa son ambassade plus simplement encore que n'avait fait d'Aubigny. Il n'emmena avec lui que deux secrétaires, MM. Ganderax et Couget, un interprète, M. Malpertuy, un médecin, le docteur Spirakoff, chef de l'hôpital français à Tanger, le capitaine Moncocq, membre de notre mission militaire, habituellement détaché à Rabat.

Son voyage de Tanger à Fès dura douze jours. Parti le 15 mai, il arriva le 27. Accueilli avec les honneurs accoutumés par le *Caïd-méchouar*, le Ministre de la Guerre, les troupes sous les armes, au milieu d'un assez nombreux concours de population, il vit se joindre à son cortège les officiers de la mission militaire française, le docteur Linarès, Marcilly, nos ressortissants algériens, enfin quelques Européens en séjour dans la ville, entre autres des drogmans d'Italie et d'Allemagne, et le colonel italien commandant la fabrique d'armes. Son entrée officielle — spectacle sur lequel les Fasis commençaient à être blasés — ne manqua pas de la solennité traditionnelle. Il échangea ensuite avec les dignitaires chérifiens les visites d'étiquette, au cours desquelles lui furent témoignées la courtoisie et la cordialité d'usage. Puis vint le jour de son audience solennelle, dont il eut tout lieu d'être satisfait.

Son discours au Sultan fut très bref, mais relevé, sur la fin, d'une intonation religieuse, faite pour plaire à un descendant du Prophète : « Je demande à Dieu, très glorifié, et à Sa Majesté de m'aider dans ma tâche. Que Dieu donne à Votre Majesté Impériale gloire et longue vie pour le bonheur de ses peuples et la joie du gouvernement français ! » Abd el-Aziz fit preuve d'une prévenance à laquelle sa jeunesse donnait du charme. « Le jeune Sultan, écrit Monbel, a tenu à se montrer particulièrement aimable envers l'Envoyé de la France et, dérogeant aux coutumes du cérémonial habituel, qui n'autorisent le Souverain qu'à prononcer quelques mots de remerciement banal, il m'a, dans un langage évidemment concerté avec ses ministres, mais qu'il a rendu très expressif par la façon dont il a souligné du geste et du regard chacune de ses paroles, entretenu des vieilles relations d'amitié existant entre la France et le Maroc, relations auxquelles son père attachait un grand prix et qu'il compte cultiver lui-même avec soin, dans l'intérêt des deux pays. » Monbel répondit à son « auguste interlocuteur » par quelques phrases bien senties sur l'intérêt mutuel des bonnes relations et sur ses vœux personnels pour le prestige de l'avenir du nouveau règne. « L'audience, note-t-il avec satisfaction, fut plus longue que d'habi-

tude, en raison de cet entretien, qui a nécessité au moins dix allées et venues du premier drogman de la Légation entre Sa Majesté Chérifienne et le représentant de la République, le Sultan ayant débité son discours phrase par phrase. »

Abd el-Aziz produisit bonne impression sur Monbel et lui inspira de la sympathie. Sans être un portrait, les quelques lignes suivantes esquissent pourtant une physionomie qui a plu : « Abd el-Aziz paraît âgé de seize ans à peine et sa jeunesse enlève aux traits de son visage un caractère bien marqué. Son sourire dénote cependant une véritable bonté naturelle, tandis que son regard particulièrement vif exprime l'intelligence et la finesse. » Monbel n'est pas le seul Français qui ait reconnu à Moulay Abd el-Aziz des qualités d'esprit et de cœur, des facultés capables de faire de lui un digne successeur de son père, si de mauvais conseillers européens ne les avaient détournées vers des engouements puérils, qui le discréditèrent. Bien au delà des débuts de son règne, des observateurs sagaces lui accordèrent un bon naturel et des capacités, malheureusement gâchées.

Mais, pour le moment, il ne pouvait être qu'un jeune espoir de la Monarchie chérifienne. La réalité du pouvoir appartenait à Ba Ahmed, qui tenait son Sultan en lisière. Monbel, retardé dans ses négociations par la fête de l'Aïd el-Kébir, se faisait renseigner sur la situation du Grand Vizir par Linarès, qui avait recouvré toute sa faveur :

« Si Ahmed, écrivait-il, est tout-puissant auprès du jeune Abd el-Aziz. Ayant déjoué les conspirations que nouaient les Djamai, dès la mort de Moulay Hassan, pour mettre sur le trône Sidi Mohammed, le prisonnier actuel de Marrakech, ayant su faire reconnaître un enfant comme descendant du Prophète, ce qui est, pour ainsi dire, sans précédent dans les annales de l'Islam, et d'autant plus extraordinaire qu'un tel acte est peu compatible avec l'idée que les Musulmans se font du pouvoir souverain, Si Ahmed est réellement l'auteur du régime actuel. » Il avait pourvu de ses créatures et de ses partisans aux postes les plus importants de la Cour et du gouvernement. Seule, la mère du Chérif, Lalla Rokia, surveillait et contrôlait, du fond du harem, les agissements du Premier Ministre. Bref, la souveraineté d'Abd el-Aziz et l'autorité de Ba Ahmed s'identifiaient l'une à l'autre à tel point, que toute atteinte portée à la seconde en serait une à la première. Le renversement du Grand Vizir risquerait d'entraîner celui du Sultan, ce qui ouvrirait au Maroc une crise très grave.

Vu la fragilité de leur pouvoir commun, des ménagements devaient être gardés envers eux, et l'obligation de les ménager ne nous facilitait pas la tâche, pour obtenir d'eux ce qu'ils répugnaient à nous accorder.

***

Le Makhzen ne s'était pas opposé à ce que Marcilly accompagnât Monbel à son audience solennelle et fût présenté au Sultan, comme toutes les autres personnes de la suite du Ministre. Mais ceci ne touchait en rien à la question de la reconnaissance, qui restait entière quand Monbel eut, le 8 juin, son audience privée d'Abd el-Aziz.

Le jeune souverain était assisté de son Grand Vizir. Aussitôt la conversation engagée, il posa la question du vice-consulat, rappelant qu'il avait écrit à ce sujet au Président de la République, observant que Monbel se rendrait mieux compte des choses du Maroc qu'on n'avait pu le faire à Paris, alléguant que les puissances étrangères ne manqueraient pas de suivre notre exemple et que l'ouverture à Fès de leurs vice-consulats présenterait bien plus d'inconvénients que celle du nôtre, demandant à Monbel d'emmener Marcilly avec lui, quand il quitterait Fès, faisant enfin appel à son concours personnel pour rechercher une solution satisfaisante. Ba Ahmed développait le sens des paroles de son jeune maître, au fur et à mesure que celui-ci débitait le petit discours qui lui avait évidemment été seriné. Mais la requête était présentée avec bonne grâce, comme celle d'un service demandé pour des raisons d'opportunité. Monbel répondit courtoisement, comme il le devait : il promit d'être un intermédiaire loyal entre Sa Majesté chérifienne et le gouvernement de la République, et de s'efforcer de resserrer entre eux les liens d'amitié.

Au sortir de l'audience privée, lui parvint une note de Ba Ahmed, plus détaillée que n'avait été le petit exposé d'Abd el-Aziz. Elle énumérait, comme objections à la création du vice-consulat, toute une série d'arguments, dont beaucoup n'étaient pas fondés : le nombre des étrangers augmenterait, ainsi que celui des censaux et des protégés ; les consuls feraient opposition à l'application du chraa, la loi coranique, ce qui serait très mal vu de Fês, où résidaient les chefs des cadis du Maroc, les jurisconsultes musulmans, les personnages religieux ; l'on verrait s'ouvrir des débits de boissons fermentées, des maisons de jeu, d'où naîtraient des rixes

et des troubles ; les auxiliaires et interprètes des consulats feraient du commerce ; surviendraient des prêtres chrétiens, qui fonderaient des églises, ce qui n'était pas acceptable par les Fasis, ni par les tribus voisines ; le prêt à intérêt s'introduirait à Fès et les étrangers y prétendraient à la propriété immobilière. Ba Ahmed se faisait une idée originale de la clientèle d'un consulat. Son énumération cocasse d'indésirables, où voisinaient étrangement les prêtres, les protégés, les cabaretiers, les tenanciers de tripot, les banquiers, les spéculateurs et les acquéreurs de biens-fonds, affaiblissait plutôt qu'elle ne renforçait le gentil appel d'Abd el-Aziz à la bonne volonté du gouvernement français.

Monbel n'en tint pas moins parole au Sultan et, dans son rapport au Quai d'Orsay, appuya l'argumentation du Makhzen, en indiquant que, pour un résultat qui n'en valait pas la peine, nous causions au nouveau règne un embarras permanent, qui pouvait devenir le prétexte d'un mauvais coup contre le Sultan. Il écrivit, non sans une emphase teintée de couleur locale :

« Vienne Abd el-Aziz, le Sultan enfant dont l'autorité est encore contestée dans la plus grande partie de son Empire, à sortir de sa capitale et à marcher contre ses adversaires, l'opposition qui gronde sourdement autour de la mosquée de Moulay Idriss, et elle est puissante, éclatera sans retard et prendra pour cri de ralliement la résistance aux chrétiens, appel auquel les fanatiques se font toujours gloire d'obéir. Or l'*afrag*, la tente de voyage de Sa Majesté chérifienne, vient ce matin même d'être déployée à l'endroit consacré ; elle ne peut être repliée sans doute avant d'avoir abrité un hôte victorieux. »

Donc, que le Sultan vînt à ne pas remporter la victoire sur les rebelles, les Fasis pourraient imputer sa défaite à la vengeance d'Allah, pour avoir ouvert la ville sainte à un consul mécréant. Sans invoquer un argument aussi typique du Maroc de ce temps-là, Marcilly était le premier à convenir que son poste était de peu d'utilité aux Algériens habitant Fès, et que par conséquent, il ne méritait pas l'acharnement mis à le défendre : le jeu n'en valait pas la chandelle.

Mais Monbel ne pouvait prendre sur lui de le fermer, sans avoir obtenu pour la France une compensation. Dans un entretien suivant avec Ba Ahmed, il le lui dit clairement. Toutefois, il ne lui indiqua nullement la nature de la compensation possible. En avait-il lui-même une idée précise ?

En tout cas lui en vint-il une bientôt, qu'il suggéra au Quai d'Orsay : ce serait l'engagement du gouvernement chérifien de n'accorder à aucune puissance étrangère aucune concession d'entreprise industrielle, financière en outre, sans s'être au préalable concerté avec nous. Pareil engagement lui aurait semblé pouvoir compenser avantageusement la satisfaction que nous aurions donnée au Makhzen en retirant de Fès notre vice-consul. En marge de cette ligne de son rapport, un lecteur du Quai d'Orsay écrivit au crayon : « Je crois bien ! ce serait presque le protectorat ». Mais Monbel ne formula pas à Ba Ahmed l'offre de cette combinaison : il s'en remit à lui d'en imaginer une, le laissant, pour ainsi dire, « à la devine ». Encore lui donna-t-il à entendre qu'une compensation quelle qu'elle fût n'entraînerait jamais qu'un sursis à l'exécution de notre décision d'avoir à Fès un agent de carrière. Après quoi, il lui dit : « la parole est à vous ».

Ba Ahmed ne prit pas la parole. Il fut à la fois déçu et perplexe. Déçu, parce qu'il avait cru que la lettre d'Abd el-Aziz à Casimir Périer et son appel personnel à la bonne volonté de Monbel auraient réglé le cas. Perplexe, parce qu'il se demandait ce que l'Envoyé français avait en tête, avec sa suggestion de compensation. S'agissait-il de territoire ? S'agissait-il de protectorat ? Il le demandait à Linarès, qui se faisait auprès de lui l'interprète des reproches de Monbel sur son silence. Linarès le rassura. Mais pour amener le Grand Vizir à se poser de pareilles questions, il fallait que l'affaire du vice-consulat fût devenue une grosse affaire.

Monbel avait cependant compté, pour rendre Ba Ahmed plus compréhensif, sur l'effet d'une conversation qu'il avait eue avec lui, à propos des rapports généraux du Maroc avec la France. Il lui avait rappelé l'existence, entre les deux pays, d'une frontière commune de plus de 2.000 kilomètres ; l'avait mis en garde contre les convoitises des autres puissances, qui considéraient le Maroc comme une terre d'exploitation. La France seule pouvait aider le Makhzen à déjouer leurs calculs, comme aussi à opérer au Maroc quelques réformes. Le Grand Vizir avait paru intéressé par ces considérations, avait demandé à Monbel la liste de ses réclamations. Mais sur le sujet principal, celui du vice-consulat, il continuait à se taire et qui plus est, les autorités chérifiennes continuaient à susciter à Marcilly des difficultés avec ses Algériens.

Au début de juillet, donc un mois après avoir été posée, la question n'avait pas fait un pas. Elle s'était même envenimée. Monbel devait se

plaindre, protester contre la mauvaise volonté des fonctionnaires fasis, demander des garanties, exiger que l'exercice de la fonction consulaire fût rendue possible à notre agent. Ba Ahmed répondait par une nouvelle note, où il répétait ses objections, constatait que Monbel n'avait pas obtenu de Paris le désistement souhaité, annonçait qu'une ambassade marocaine serait envoyée en France pour régler le cas, laissait entendre que la solution en serait facilitée, s'il était entendu que le pavillon français ne serait pas arboré et qu'il ne serait pas ouvert d'église. Comme il n'entrait nullement dans nos intentions de transporter la négociation à Paris, entre le Quai d'Orsay et un éventuel ambassadeur marocain, elle restait au point mort. En outre, elle hypothéquait tout le reste des réclamations et demandes françaises, qui comprenaient entre autres une commande pour les Forges et Chantiers, promise à d'Aubigny par Moulay Hassan, le déplacement de divers caïds, contre qui nous avions des griefs, et des indemnités demandées par le gouvernement général de l'Algérie, à la suite d'incidents de frontière. Tout restait donc en suspens.

Monbel rendait responsable de cette situation le Grand Vizir. « La cause en est en grande partie, écrivait-il, la personnalité de Si Ahmed et les habitudes invétérées des Marocains, qui ne permettent guère à leur esprit de concevoir qu'on puisse traiter loyalement et sans arrière-pensée. On les trompe en leur disant la vérité ; car ne connaissant guère, en fait d'habileté, que le mensonge, ils n'admettent pas la sincérité et sont portés à la considérer comme recouvrant un piège ou un danger. » Son avis était que le moment était venu de changer de ton : « il est urgent de réagir », disait-il. Mais, comme il ne pouvait garantir qu'un langage énergique lui assurât gain de cause, il envisageait, en cas d'insuccès, de couper court à toute négociation et de s'en aller, sauf à être ensuite remplacé dans son poste. « Peut-être même, écrivait-il, afin de laisser après moi une trace utile de mon passage et de ne pas permettre au Grand Vizir de s'égarer dans une voie dangereuse, serai-je obligé d'user de rigueur et de le quitter sur une rencontre agréable. Je demande à Votre Excellence toute liberté à cet égard. » L'opinion de Linarès, qui la lui donnait par écrit, concordait avec la sienne : c'était que le prestige national était engagé et que nous ne devions plus nous laisser traîner en longueur.

Aussi Monbel répondit-il à la dernière note de Ba Ahmed sur un ton plus que ferme. La plus grande partie de sa réponse concerna la question du

vice-consulat. Elle réfuta toutes les objections du Grand Vizir et le fit en termes d'une sécheresse, voire d'une raideur, dont voici deux exemples : « De tout cela il résulte qu'il est inutile que nous traitions d'affaires et que nous ne pourrons nous entendre sur aucun point... En terminant, je vous avise que je réserverai sans doute à mon gouvernement le soin de décider dans quelles conditions je devrai m'en aller d'ici. Mais s'il s'en rapporte à moi, vous aurez certainement perdu à tout jamais un ami qui fut autrefois sincère ».

Cette note donna à réfléchir au Grand Vizir, qui, après une discussion assez pénible avec notre Envoyé, se décida à nous donner satisfaction sur trois points : la question du vice-consulat ; les réclamations anciennes de la Légation ; une demande de sanction contre un Marocain, dont avaient eu à se plaindre les Chérifs d'Ouezzan, nos protégés. « Le Gouverneur de la ville, écrivit Monbel à Paris, est désormais l'intermédiaire désigné par le Sultan entre les fonctionnaires marocains et M. de Marcilly, pour permettre à celui-ci d'exercer ses fonctions. Des ordres chérifiens seront délivrés en conséquence. Le vice-consulat est officiellement reconnu par Abd el-Aziz. Ce résultat était indispensable à atteindre, puisque le Grand Vizir ne pouvait fournir une autre solution. » Sans doute, ajoutait Monbel, une arrière-pensée subsistait-elle : c'était le projet de faire rouvrir l'affaire à Paris par une ambassade marocaine. Mais la question de principe était résolue. En effet, une communication écrite de Ba Ahmed nous notifiait peu après que le gouverneur de Fès était invité à entrer en rapports avec Marcilly et chargé de transmettre les requêtes de notre agent aux autorités marocaines compétentes.

La position était donc emportée. Ce succès rasséréna Monbel, qui n'eut plus lieu de songer à s'en aller en claquant les portes. Mais notre Envoyé ne se dissimule pas qu'il le devait à l'énergie dont il avait dû faire preuve. Aussi ne changea-t-il pas immédiatement d'attitude. Le 20 juillet, il écrivait à Paris : « Ma principale préoccupation, dès mon arrivée dans la capitale, a été de rechercher le moyen de me concilier autant que possible les sympathies et la confiance du Makhzen. J'ai employé à cela quarante-sept jours inutiles, dont le Grand Vizir n'a su tirer parti, ni pour se prononcer dans l'affaire du vice-consulat, ni pour traiter aucune question importante. Vrai ou faux, son bon vouloir n'a pas trouvé l'occasion de s'exercer, jusqu'au moment où une preuve évidente de ses dispositions à

user de procédés douteux m'a mis en demeure de le faire passer à l'examen des affaires sérieuses. »

A l'expérience personnelle que Monbel venait de faire, se joignait l'exemple donné par son collègue allemand. Celui-ci, Tattenbach — avec qui l'Allemagne faisait son entrée en scène au Maroc, comme facteur politique actif — poursuivait énergiquement la satisfaction de réclamations importantes par la menace et l'intimidation, et obtenait de la sorte de grosses indemnités. Sa pression sur le Makhzen attirait l'attention des chancelleries européennes et faisait dire du Maroc à lord Salisbury, dans une conversation avec le baron de Courcel, notre ambassadeur à Londres : « la situation est précaire dans l'Empire chérifien ; c'est un château de cartes ». Monbel ne pensait pas que les rigueurs de l'Allemagne conduisissent le Makhzen à chercher soutien du côté de la France : « Telle est, disait-il, l'inclination des Marocains à n'estimer que la force, à soupçonner de faiblesse la droiture et la générosité, que Si Ahmed semble plus près que jamais d'accorder son estime au représentant allemand... Il faut donc en prendre son parti : nous occuperons la place à laquelle nous avons droit dans la considération et la sympathie du Makhzen, lorsqu'un acte de vigueur lui aura donné la vraie mesure de notre puissance et de notre volonté bien arrêtée de nous faire estimer à notre valeur ». A ce moment, le 20 juillet, Monbel jugeait encore qu'une opération sur la frontière algéro-marocaine, en direction du Touat — opération envisagée à Alger par Jules Cambon, gouverneur général —, ne serait pas inutile à notre prestige à Fès.

Mais des réflexions, sur lesquelles sa correspondance ne nous éclaire qu'imparfaitement, le firent vite se départir de ce jugement. Le 29 juillet, il estimait que « ses griefs avaient perdu de leur importance », qu'il n'y avait « pas de raison d'agir par force », et ajoutait : « Je quitterai le Grand Vizir en bons termes ». A la même date, il établissait le bilan de sa mission à Fès d'une manière qui ne justifiait pas, en effet, une manifestation de mécontentement : il avait gain de cause sur la plupart des articles de son programme, à l'exception de réclamations algériennes, auxquelles tenait Jules Cambon, et de la commande promise par Moulay Hassan aux Forges et Chantiers, que ne voulait pas confirmer le Makhzen d'Abd el-Aziz. Se facher tout rouge pour le reliquat de demandes repoussées, ne lui paraissait plus opportun.

Il avait cependant, en réponse à une note négative de Ba Ahmed, fait

savoir au Grand Vizir qu'il ne prendrait pas congé du Sultan avant d'avoir réglé ces quelques questions, quand, un soir, il fut officiellement averti que sa dernière audience privée était fixée au lendemain matin. Ba Ahmed brusquait les choses. Monbel devait-il refuser de se rendre à l'audience impériale, après l'avoir lui-même sollicitée, sans il est vrai l'avoir crue imminente ? Il ne le pensa pas. Il alla donc prendre congé d'Abd el-Aziz, plaida de nouveau ses réclamations en souffrance, obtint du jeune Chérif une réponse courtoise, dont Ba Ahmed ne devait tenir aucun compte, et quitta Fès le 5 août.

Après être passé par Meknès, où il fut solennellement reçu, Monbel fut de retour à Tanger le 14 août 1895. De là, le lendemain, il expliqua à Paris qu'il n'avait pas cru devoir créer un incident grave, en refusant de se rendre à l'audience de congé du Sultan, avant d'avoir obtenu satisfaction sur des réclamations que Ba Ahmed était bien résolu à n'accueillir en aucun cas. Préférant en prendre son parti et se contenter de ce qui lui avait été accordé, il avait accepté une invitation du Grand Vizir pour le lendemain même de l'audience impériale. Ba Ahmed l'avait conjuré de prendre en considération les difficultés intérieures et extérieures du nouveau règne, et lui avait promis de consulter la France sur toute chose importante, concernant la politique marocaine. « Nous nous sommes ainsi quittés en excellents termes, concluait Monbel, et, j'ose pouvoir l'assurer — car c'est l'avis de ceux qui ont été témoins des difficultés avec lesquelles j'ai été aux prises —, après avoir tiré le meilleur parti possible d'une situation très épineuse. »

Ses explications sont valables. Il avait agi avec sagesse et sens politique. S'il avait fait un éclat, il eut simplement livré le Makhzen à l'Allemagne, qui commençait à prendre du poids au Maroc.

L'objet essentiel de sa mission avait été de faire reconnaître le vice-consulat de France à Fès. C'était fait : nous devions être désormais représentés dans cette ville par un agent de carrière, qui, après Marcilly, sera Gaillard. Notre exemple fut suivi par les Anglais, qui firent reconnaître leur Mac Leod, les Allemands, les Espagnols et les Italiens. L'ouverture de la cité sainte aux postes consulaires étrangers date donc de ce moment. Elle n'entraîna pas l'afflux d'indésirables qu'avait craint Ba Ahmed et ne changea pas appréciablement la physionomie morale de Fès.

***

Marcilly fut, pour notre Légation à Tanger, un observateur sagace, un informateur précieux. Il acquit, pendant son séjour à Fès, une expérience marocaine qui le désigna, quelques années plus tard, pour diriger le bureau du Maroc au Quai d'Orsay. Mais il n'eut pas à négocier avec la Cour chérifienne, d'abord parce que la Légation avait eu trop de peine à le faire reconnaître comme vice-consul pour l'aventurer dans des négociations politiques, ensuite parce que le Sultan et le Makhzen quittèrent Fès pour Marrakech.

En effet, lorsque le Grand Vizir jugea le pouvoir d'Abd el-Aziz suffisamment assis dans la capitale du Nord, il ramena le Sultan dans la capitale du Sud, où Ba Ahmed s'était fait construire le ravissant palais de la Bahia (la jolie), devenu depuis la résidence du maréchal Lyautey et de ses successeurs, pendant leurs passages dans cette ville.

C'est donc à Marrakech, non à Fès, que Monbel alla revoir Abd el-Aziz, quand il eut à traiter directement avec lui et ses ministres et c'est là aussi qu'en 1900 mourut Ba Ahmed. Sa disparition priva le jeune Sultan d'un tuteur aussi nécessaire qu'incommode et le Makhzen d'un régent qui, malgré beaucoup de défauts, avait au moins une qualité : celle d'être autoritaire.

Abd el-Aziz ne fut pas plus tôt livré à lui-même qu'il se livra à l'influence de Mac Lean et des acolytes anglais de cet entreprenant instructeur. Ceux-ci gagnèrent sa faveur en flattant ses goûts pour les habitudes de vie des Occidentaux, pour les jeux, les sports, les inventions mécaniques, le tennis, le polo, le billard, la bicyclette, l'automobile, la photographie. Moulay Abd el-Aziz, qui n'était pas sot et sentait confusément l'archaïsme de l'état social marocain, ne voyait toutefois la civilisation d'Occident que par le petit bout de la lorgnette. Il n'en adoptait pour lui-même que des usages, des distractions, où il trouvait son amusement, mais qui, sans profit pour son Empire, devaient le discréditer aux yeux de ses sujets scandalisés. De son long séjour à Marrakech — ville dont l'ambiance plus libre, moins religieuse, moins traditionaliste que celle de Fès, permit l'essor de ses fantaisies sans immédiate réaction populaire — date chez lui une évolution qui lui sera fatale, lorsqu'il sera de retour parmi les rigoristes Fasis, au contact des ombrageuses tribus septentrionales.

Le témoin lointain de cette inquiétante évolution du Sultan, à la fois vers l'Angleterre, patrie de ses amuseurs, et vers un imprudent dédain des

préjugés musulmans, cessa en 1900 d'être Monbel. Son successeur, à la tête de notre Légation à Tanger, fut Paul Révoil. Diplomate et administrateur de valeur, Révoil, qui arrivait de Tunisie, exerça une profonde influence sur la question du Maroc et les rapports franco-marocains, tour à tour comme ministre à Tanger, gouverneur général de l'Algérie et plénipotentiaire français à la conférence d'Algésiras. Comme ministre à Tanger, notamment, il jeta les bases d'une politique concrétisée dans le protocole du 20 juillet 1901, qui fut signé à Paris par Delcassé avec le ministre chérifien des Affaires étrangères, Ben Sliman, envoyé par Abd el-Aziz en ambassade auprès du gouvernement français. Ce protocole, qui faisait reconnaître par le Makhzen notre installation dans le Touat et nous réservait le moyen de prendre en mains deux importantes tribus du Sud de Figuig, posait le principe d'une coopération, dans la zone frontière, entre autorités du Maroc et d'Algérie, grâce à l'envoi en Oranie d'une commission chérifienne, qu'allait diriger un Marocain de bon sens et de bonne volonté, Si Guebbas. Mais Révoil, dont la seconde mission au Maroc n'a pas duré deux ans, parce qu'il fut bientôt appelé au gouvernement général de l'Algérie, n'a jamais pris contact personnellement avec Abd el-Aziz et le Makhzen, ni à Fès, ni ailleurs. Il est un de nos rares ministres à Tanger qui n'ait pas présenté ses lettres de créance au Sultan.

A ses côtés s'accrut le rôle d'un interprête auxiliaire, algérien d'origine, musulman de religion, qui était destiné à parcourir une grande carrière franco-marocaine et à prendre une part importante aux relations des deux pays : Si Kaddour Ben Ghabrit. Avant de devenir le personnage bien parisien qu'il est aujourd'hui, Ben Ghabrit a été, progressivement, un artisan de plus en plus actif des négociations diplomatiques de notre Légation à Tanger avec le Makhzen. Son nom apparaît dans la correspondance du poste à partir de la fin du XIXe siècle. En 1901, Révoil lui met le pied à l'étrier en le chargeant d'accompagner à Paris Ben Sliman. Celui-ci, devant ensuite se rendre en ambassade à Saint-Pétersbourg, demande au Quai d'Orsay l'autorisation d'emmener Ben Ghabrit en Russie et Si Kaddour accompagne l'ambassadeur marocain à la Cour du Tsar, notre allié. Ces premières missions de confiance le désignèrent ultérieurement pour d'autres, nombreuses, qui le conduiront souvent à Fès, quand Sultan et Makhzen y auront repris leurs quartiers.

La longue absence de la Cour chérifienne ne détourna pas la France de maintenir à Fès le consulat de carrière, qu'elle avait eu tant de peine à faire reconnaître. Lorsque Marcilly fut rappelé à Paris, les Affaires étrangères lui donnèrent pour successeur, d'abord le vice-consul d'El-Ksar, Michaux-Bellaire, puis un jeune interprète qui venait de faire ses preuves à la tête du vice-consulat de Rabat : Henri Gaillard. Pendant plus de douze ans à Fès, Gaillard va donner là toute sa mesure. Il déploiera une activité discrète, beaucoup d'habileté, de savoir-faire, montrera une expérience de la société marocaine, une connaissance de l'esprit musulman qui feront de lui un des plus utiles collaborateurs de nos ministres à Tanger, un agent très efficace de notre politique au Maroc. À la différence de son prédécesseur, il aura, les circonstances s'étant modifiées, beaucoup à négocier avec le Makhzen, tantôt seul, sur instructions de la Légation, tantôt avec l'aide de Ben Ghabrit, envoyé de Tanger pour l'assister, tantôt aux côtés du conseiller d'ambassade ou du Ministre en personne, venus en mission à la Cour. Nous le retrouverons à l'œuvre, comme aussi Ben Ghabrit, chaque fois qu'un de nos diplomates viendra à Fès, et fréquemment dans l'intervalle de leurs visites.

Ce rôle diplomatique actif n'échut pas à Gaillard tout de suite, le Sultan ni le Makhzen n'étant encore de retour à Fès quand il y prit possession de son poste. Le temps qu'il y passa avant leur rentrée fut celui où il s'initia à la ville, à sa population, à sa vie, à son histoire ; et cette initiation, toujours continuée grâce à son séjour de très longue durée, lui permit de consacrer à Fès un excellent petit livre, riche de substance, remarquable de concision et de précision. Il n'y parle jamais de lui, s'efface complètement derrière son sujet, ne se révèle que par la sûreté de l'érudition, l'exactitude du trait, la sobriété de la description et la pénétration du jugement. C'est peut-être sa propre arrivée que rappelle ce tableau impersonnel du spectacle offert par Fès à un nouveau venu :

« Le voyageur qui parvient à Fez, après de longues journées de route à travers les plaines du Gharb et les collines argileuses des Chérerda, possède encore la chance, unique à l'aube du xxe siècle, d'y trouver une civilisation maure, que le contact de l'Europe moderne n'a pas encore entamée. Des prairies marécageuses du Saïs, il aperçoit d'abord, en arrivant, de hauts remparts aux créneaux pointus, les toits en tuiles vertes d'un palais et quelques minarets, auxquels les sommets neigeux des Beni Marisa et des

Ghiata forment un arrière-fond lointain. C'est Fez Eljedid ou Fez-le-Neuf, mais ce Fez-le-Neuf date du XIIIe siècle... Plus loin, la plaine du Saïs finit et, dans la dépression qui conduit au Sebou, le petit affluent auquel la ville a donné son nom, la cité sainte de Moulay Idriss, Fez Elbali, Fez-le-Vieux, se révèle brusquement, avec ses terrasses blanches, ses minarets, le toit vert du sanctuaire où repose son saint fondateur et, dans la ceinture verte de ses jardins, de très vieux remparts lézardés. Derrière ces hautes murailles, c'est le moyen âge, et un moyen âge encore très vivant, avec ses industries primitives et un commerce actif entre l'Europe, d'un côté, et la région saharienne, de l'autre ; c'est surtout un centre de culture islamique très fermé à l'étranger, mais qui n'est pas sans charme et sans raffinement. »

Très versé lui-même dans cette culture islamique, dont Fès est un foyer, préparé par ses études antérieures à comprendre et à expliquer la rareté de la ville où il vivait, Gaillard a vu et fait voir en elle, « par ses origines comme par son aspect et ses institutions, la cité maure par excellence », née de l'Islam, doyenne des villes musulmanes du Maghreb, du même type historique que les anciennes capitales de l'Andalousie. Il s'est plu à y suivre la formation et le développement d'une cité maghrébine et d'une société maure, à y retrouver les caractères d'une ancienne civilisation, perpétuée dans sa population par les circonstances qui l'ont modelée et par son Université, à y découvrir les traits qui font d'elle « par excellence la ville *hadria* du Maroc » (*hadria* signifiant citadine, par opposition à *badia*, bédouine). Tout en elle l'a intéressé : son histoire, son organisation civile, ses artisans et ses arts indigènes, sa Quaiseria et ses souks, ses corporations marchandes, avec leurs amins ou syndics, ses établissements religieux, ses kiosques et ses médersas, ses habitants, leurs classes sociales, leurs habitations et leurs coutumes, ses aspects extérieurs et intérieurs, son panorama féerique, la sévérité de ses façades nues, ses jardins particuliers, ses riads, les demeures des riches Fasis, des Djamaï, destitués par Ba Ahmed, de l'amin El-Mokri, dont l'étoile commençait à monter (et ce n'était pas une étoile filante, car elle brille encore), de l'amin Bennis, avec le palais de qui nos diplomates feront bientôt connaissance, des vizirs de son temps, Ben Sliman, Si Feddoul Gharnit, El-Menhebbi, Cheikh Tazi.

Il n'est pas jusqu'aux habitudes d'esprit des Fasis, à leurs sujets de conversation, que Gaillard n'ait observés avec curiosité : il y a constaté la même continuité, qui, dans leur ville, relie tout au passé. Il a noté leur

prévention envers l'Européen, leur « dédain affecté, qui n'est pas seulement du fanatisme, mais de la timidité », et qui cède « quand ils sont sûrs de ne pas être traités avec une politesse familière et protectrice, dont ils saisissent l'inconvenance ». Manifestement, il a eu le talent de les apprivoiser. Ce n'est pas à dire, pourtant, qu'il n'ait pas, au milieu d'eux, senti l'isolement : « il est indéniable, écrit-il, que l'existence est fort sévère à Fez pour l'Européen, qui, jusqu'ici, y a toujours été à peu près isolé ».

Bien entendu, ce singulier, « l'Européen », est pris ici dans son sens générique et ne signifie pas qu'il n'y en eût qu'un. Mais il ne s'en fallait toujours pas de beaucoup : surtout quand les instructeurs militaires étrangers avaient suivi la Cour à Marrakech, ce qui fut le cas jusqu'au début de 1902. Alors les seuls congénères avec qui put frayer un Européen n'étaient encore qu'une très petite poignée : deux ou trois consuls, dont l'arrivée s'espaça entre la fin du XIXe siècle et le commencement du XXe — l'Allemand, le Dr Vassel, ne s'installe qu'en 1902 —, autant d'officiers italiens de la Makina, quelques missionnaires protestants, les uns anglais, les autres américains ; parfois, un commerçant, de loin en loin un voyageur. Dans ces conditions, le repli sur soi-même était le lot habituel de notre représentant à Fès : circonstance, somme toute, favorable pour parfaire une expérience d'islamisant consommé.

Gaillard était un homme simple et modeste ; son apparence était celle d'un petit bourgeois replet. Le souci de prendre son temps avant de s'exprimer lui avait fait contracter l'habitude d'hésiter sur les mots. Mais, sous sa rondeur, il cachait beaucoup de finesse et, sous son aspect paterne, de la résolution et de la fermeté. Sa valeur allait s'affirmer pendant la mission au Maroc du successeur de Révoil, Saint-René-Taillandier.

III. — LA MISSION A FÈS D'H. DESCOS (EUGÈNE AUBIN)

Avant le moment le plus critique des troubles qui marquèrent les premières années du XXe siècle, notre ministre au Maroc, Saint-René-Taillandier avait décidé d'envoyer à Fès son conseiller, Descos, pour présenter au Sultan un nouveau chef de la mission militaire française, le colonel de Saint-Julien, et deux nouveaux membres de cette mission, le capitaine

Fournié et le médecin-major Jaffary. Descos en profiterait pour parler au Makhzen des attributions de nos officiers, dont le nombre était complété par trois autres anciens : le capitaine Fariau, le capitaine Larros et le lieutenant algérien Sédira. Il devrait enfin entretenir le Makhzen de la réforme fiscale et l'exhorter à un plus étroit rapprochement avec nous. Pour l'aider dans sa tâche, lui serait acquis le concours de Gaillard et, en outre, celui de Ben Ghabrit, qui l'accompagnerait. Si Kaddour connaissait déjà bien son terrain, ayant été envoyé en mission à Fès dès juin 1902, pour traiter d'une question franco-algérienne et porter des présents aux vizirs. « Esprit souple et caractère calme, doué de patience et de bonhomie » : ainsi Saint-René-Taillandier caractérisait-il Descos.

Sa caravane, composée de lui-même, des trois officiers, de Ben Ghabrit, d'un serviteur français, d'un cavalier algérien, de sept domestiques indigènes, de quatre mokhaznis, de 52 mulets, 16 chevaux, 4 ânes, d'un chef muletier et de 19 muletiers, quitta Tanger le 7 janvier 1903, se dirigea sur El-Ksar et Larache. Là, un avis de Gaillard l'arrêta, Fès étant alors menacée de siège ou d'invasion. Une accalmie survenue, elle quitta Larache le 16 janvier et arriva à Fès le 23. Descos devait y passer six mois, jusqu'au 26 juillet 1903 : six mois bien remplis, non seulement par ses entretiens et négociations, mais par une abondante récolte de renseignements et d'observations, qui formeront la matière d'un intéressant volume, publié par lui dès l'année suivante, sous le titre « *Le Maroc d'aujourd'hui* » et la signature Eugène Aubin, son pseudonyme habituel.

Le Makhzen faisait à un conseiller d'ambassade, venu en mission, la grâce de pourvoir à son logement et à son entretien, bien que moins somptueusement que pour son chef. Descos nous apprend où il a habité. « Nous sommes à Fez, raconte-t-il, les hôtes du Makhzen. On nous a assigné dans la rue Zerbtana, au quartier d'El-Oyoun, un grand jardin, planté d'orangers et de citronniers ; des eaux courantes, dérivées de l'oued Fez, le traversent en tous sens ; au beau milieu, un moulin forme enclave. Nos bêtes, chevaux et mules, sont installées dans une cour, où se trouve également la tente pour la cuisine ; quant à nos gens, ils se sont accommodés de leur mieux, dans les recoins les plus divers et surtout dans un petit manzah, pavillon situé au fond du jardin. Lorsque nous arrivâmes, les orangers étaient couverts de leurs fruits ; puis ils se mirent à fleurir et, du matin au soir, leurs branches

retentissaient du sifflement des merles, qui abondent dans les orangeries de Fès. » La maison dont dépendait ce jardin ne contenait que deux chambres et une salle à manger. Mais le Makhzen avait eu l'attention de la meubler à l'européenne, de lits, de fauteuils, de chaises, de tables, qui ne font pas partie du mobilier normal des habitations arabes. De la terrasse, qui tenait lieu de toiture, l'on jouissait d'une vue magnifique sur Fès-Bali et les montagnes avoisinantes. Voilà comment était installé à Fès, en 1903, un diplomate, simple délégué d'un ministre à Tanger.

Rarement se rencontrèrent circonstances plus favorables pour rendre instructif le séjour d'un Européen à Fès. D'abord, en six mois, Descos eut tout le temps de s'initier aux rouages du gouvernement chérifien, d'en pénétrer l'esprit, d'en observer les coutumes et parfois les changements, d'approcher les personnages qui le composaient, de se renseigner sur leur rôle, leur tendances, leurs rivalités. Ensuite, l'insurrection qui continuait à flamber de divers côtés, et dont le foyer principal était situé entre Taza et Fès, créait un état de choses bien caractéristique du Maroc de l'époque, faisait naître des alternatives d'espoir et de dépression, partir et revenir les méhallas chérifiennes, participer la ville aux émotions, généralement peu réconfortantes, de la lutte contre Bou Hamara. Enfin, la vie traditionnelle, ponctuée par les fêtes religieuses de chaque année, devait nécessairement continuer invariable et associer le Sultan aux cérémonies rituelles.

A tout seigneur tout honneur : voici le portrait de Moulay Abd el-Aziz, vu par Descos. « Assez grand de taille, solide et bien bâti, c'est un fort garçon de vingt-trois ans, un peu gros pour son âge, le teint foncé, la figure bouffie, avec une barbe qui n'a point encore complètement poussé et qui lui met sur les joues deux touffes de poils irréguliers. » Ses manières ? Réservé et gêné avec ses visiteurs officiels, il n'est que trop familier et gai dans l'intimité, mais ne marquant aucune disposition à devenir un Sultan religieux ou un Sultan batailleur, porté à jouir de la vie et des avantages matériels de sa position, ayant le goût des choses européennes, enclin à la réforme avec la brusquerie de l'absolutisme et l'irréflexion de la jeunesse. Les premiers effets de ses fantaisies ne l'avaient, en effet, pas assagi ; l'atmosphère de Fès, pas davantage. Pendant les premiers mois du séjour de Descos, il continuait à retrouver chaque après-midi Mac Lean et ses autres amis anglais dans sa salle de billard ou ses ateliers. Par leur entremise, il passait en Europe des commandes aussi variées qu'onéreuses : bijoux,

billards, carrosse, autos, bicyclettes, matériel de chemin de fer Decauville, canots à vapeur, appareils de photographie et de cinéma, phonographes, etc., etc., « Colossale gabegie », dit Descos de l'impudence avec laquelle le Sultan était exploité.

Après de nouveaux revers de ses troupes, en avril 1903, Abd el-Aziz deviendra un peu plus circonspect. Il ne s'exercera plus au polo, en costume européen, qu'entre les hautes murailles d'un jardin bien clos et n'admettra plus Mac Lean qu'à des visites rares et furtives. Mais le mal sera fait : une fantasmagorie occidentale, puérile et désordonnée, aura nui au prestige du Chérif et porté atteinte aux assises d'un régime théocratique, autoritaire et patriarcal.

Une part de responsabilité, dans les écarts du Sultan, retombait sur Si el-Mehdi el-Menhebbi, son ministre de la Guerre, le plus rapproché de lui par l'âge, puisqu'il avait à peine dépassé la trentaine, comme lui engoué d'anglomanie, à la suite d'une ambassade à Londres. Equitable dans le portrait qu'il trace de Menhebbi, Descos le dépeint comme un Arabe de médiocre origine, ancien mokhazni de Ba Ahmed, non dépourvu pourtant d'allure et de grâce, brave au feu, énergique à l'occasion, mais léger et sans réelle capacité, épris de réformes sans avoir l'étoffe d'un réformateur. Des autres Vizirs, les principaux étaient : Si Feddoul Ghernit, leur chef nominal, un Fasi de vieille souche maure, septuagénaire, mûri dans les menues intrigues du Makhzen, « plein de finesse, de scepticisme et d'esprit » ; Si Abd el-Kérim Ben Sliman, ministre des Affaires étrangères, descendant des Maures de Grenade, racé, bien que mulâtre, âgé d'une cinquantaine d'années, « homme sérieux et utile, entêté dans ses vues, retors dans la discussion, mais loyal en affaires et plein de sentiment de sa responsabilité », profondément religieux, attristé des erreurs qu'il voyait commettre ; Cheikh Tazi, ministre des Finances, issu d'une famille jadis juive et, comme son nom l'indique, originaire de Taza, naguère commerçant en cotonnades à Manchester, passé du négoce à l'administration et de l'administration à la politique ; Si Driss Ben Zaïch, Caïd-méchouar, robuste moricaud, jovial, exubérant, à son aise dans une fonction qu'avait exercée son père. Descos les a tous rencontrés et fréquentés, s'est instruit de leurs carrières, de leurs attaches, de leurs tenants et aboutissants, en faisant parler Gaillard, qui n'ignorait rien d'eux.

Grâce aux invitations, dans l'engrenage desquelles était prise, à son arri-

vée, toute mission diplomatique à Fès, il a pénétré dans leurs demeures, vu le Dar-Menhebbi, où, neuf ans après descendra Lyautey, — « maison, dit-il, un peu trop riche, un peu trop neuve, formant un merveilleux ensemble de céramiques multicolores, de plâtres fouillés et de boiseries peintes », — l'habitation, plus austère, de Ben Sliman, qui, par dévotion particulière, pendait aux murs de ses appartements « les longs cierges de cire brune, que les Musulmans ont coutume de déposer sur les tombeaux des marabouts ».

Les figures que Descos a portraiturées dans leur cadre ne sont pas celles de nullités, ni de personnages uniformément falots. Ce sont celles d'hommes dont certains n'étaient pas sans qualités, mais qui tous étaient débordés par des événements qu'ils ne pouvaient plus maîtriser, ballotés entre les exigences contradictoires d'une époque de transition pour le Maroc. Sans une assistance européenne effective, ils étaient hors d'état de rétablir l'ordre dans leur pays et d'y concilier avec le respect du passé l'adaptation aux temps modernes. L'expérience de leur inaptitude à cette tâche, au-dessus de leurs moyens, devait se prolonger longtemps encore.



La révolte, dans le Nord-Est marocain, s'éternisait. Descos était arrivé à Fès juste à temps pour assister à une jubilation de commande, organisée après le succès militaire, dont on avait espéré la capture de Bou Hamara. Il vit défiler dans la ville un maigre convoi de prisonniers, qui marchaient vers la geôle en acclamant le Sultan et maudissant le roghi, et que précédait un mulet, portant dans son bât quarante têtes coupées. Le lendemain, des Juifs, commandés de corvée, vinrent décrocher des créneaux de Bab el-Mahrouq cinq têtes décharnées, qui s'y pourrissaient depuis trois mois, et y accrocher les quarante autres, fraîchement arrivées. A cette exhibition de trophées humains, qui ne soulevait aucun dégoût dans une foule insensible ou narquoise, présidait placidement, du haut de sa mule, le khalifa du pacha de Fès, notable négociant, propriétaire d'une maison de commerce à Orléansville. Tout n'était pas raffinement dans les mœurs des Fasis de 1903. Suivirent huit jours de réjouissances publiques, auxquels les habitants participèrent sans en être dupes : félicitations portées au Dar el-Makhzen, banquets au palais, feu d'artifice, agapes dans les corporations, boutiques fermées par ordre dans les souks.

A l'approche du printemps, les préparatifs de Menhebbi pour rentrer en campagne ramenèrent son attention sur les instructeurs étrangers de l'armée. Pour mieux les utiliser ? Nullement. Pour faire place nette d'eux à Fès. Parce que trois ou quatre Anglais avaient compromis Abd el-Aziz en lui faisant braver le qu'en-dira-t-on, l'on se priverait des services de Français sans reproche. Logique marocaine de ce temps. Le Makhzen demanda donc que tous les officiers européens, sans distinction de nationalité, fussent temporairement éloignés de la capitale, envoyés sur la côte, par exemple à Rabat. Notre Légation à Tanger, d'accord avec le Quai d'Orsay, s'empressa d'accepter, à la condition expresse que la mesure fût générale. L'Italie acquiesça également. Le Foreign Office fut réticent : les instructeurs britanniques ne dépendant pas de leur gouvernement, il les laissa libres d'agir à leur guise. Bien entendu, Mac Lean temporisa, louvoya. Abd el-Aziz, qui répugnait à le faire partir, lui et ses acolytes, se prêta à son jeu. La condition posée par nous n'étant pas remplie, nos officiers restèrent donc en place. Mainte tergiversation continua sur le même sujet sans rien changer au *statu quo*. Mais il fut décidé que, contrairement aux précédents, aucun officier étranger n'accompagnerait, cette fois, la méhalla chérifienne.

La décision venait d'en être prise, quand Menhebbi s'aperçut qu'elle équivalait à rendre son artillerie inutilisable. Saint-René-Taillandier a conté, dans ses souvenirs, l'épisode topique qui naquit de cette constatation:

« En se privant, dit-il, du concours de tout officier étranger, Menhebbi se privait de toute artillerie utile. Aucun Marocain n'était préparé à diriger le tir du canon. Le sacrifice était d'autant plus sensible, que le Makhzen disposait d'une arme excellente, un canon Schneider-Canet de 75, récemment arrivé du Creusot. Menhebbi s'avisa que notre mission militaire comptait parmi ses membres un sous-lieutenant indigène de tirailleurs algériens, M. Sédira, qui n'était pas étranger au service de l'artillerie. Il exprima le désir d'emmener en campagne ce Musulman, comme chef de la précieuse pièce. Le colonel de Saint-Julien y consentit, non sans ajouter que tous les officiers de la mission seraient heureux de prendre part à la campagne. Il fit surtout valoir que le lieutenant d'artillerie Schneider, arrivé depuis peu à Fès, était mieux préparé à tirer le canon qu'un lieutenant de tirailleurs. Mais le parti de Menhebbi était pris : aucun Roumi ne ferait partie de la colonne. L'artilleur chrétien fut seulement prié d'initier le tirailleur musulman au service du canon de 75. L'on alla jusqu'à faire

délivrer à M. Sédira les vêtements en usage au Maroc ; il convenait que notre officier indigène ne portât pas en campagne une tenue qui l'eût désigné comme appartenant à une armée étrangère. Le 15 mai, M. Sédira, prenant congé de ses camarades français, conduisit son canon au pont du Sebou. Le lendemain, Menhebbi et sa colonne se mirent en marche avec mission de reprendre Taza. »

Le canon de Sédira fit du bon travail, pendant la campagne de 1903 : il assura le succès de deux engagements et ne contribua pas peu, le 7 juillet, à la reprise de Taza, authentique victoire de Menhebbi.

De nouveau, à Fès, réjouissances officielles, félicitations, salve d'honneur, une semaine de chômage et de ripaille. Menhebbi crut devoir demander à Moulay Abd el-Aziz, pour assurer l'effet d'opérations heureuses, de venir en personne à Taza, à la tête d'une forte méhalla. Mauvaise inspiration ! Mais il fut écouté et, le 20 juillet, Descos assistait au spectacle dont Gaillard avait été témoin en novembre 1902 : la sortie de Fès du Sultan.

En tête, une rangée de cavaliers porteurs d'étendards ; puis, une fanfare à cheval, la garde impériale, en groupe confus, pêle-mêle avec des canons de campagne chargés sur des mules, derrière lesquelles couraient les artilleurs ; cinq chevaux conduits en main, le Caïd-Méchouar et les officiers de la couronne portant les insignes de leur fonction enroulés dans des étuis ; le Sultan, son cheval tenu en bride par des esclaves noirs, agitant des chasse-mouches ; une litière rouge, se balançant entre des mules, enfin, en cohue, les vizirs et secrétaires du Makhzen, montés à mules, et, dans un nuage de poussière, des soldats de toutes armes ; de temps à autre, des cavaliers s'élançaient pour une fantasia, sur les flancs de la colonne : tel est l'étrange défilé que contempla Descos du Bordj-Sud, au pied duquel il s'était placé pour le regarder se diriger vers le pont du Sebou.

Ce spectacle lui en réservait un autre le lendemain : le camp impérial. Une ville de tentes, en forme de rectangle aux angles arrondis ; l'enceinte constituée par les tentes des soldats de la garde, sorte de rempart autour du Sultan ; au milieu, l'afrag, toile circulaire d'environ deux mètres de haut ; en bordure de cette cloison, la tente d'audience de Sa Majesté ; à l'intérieur de l'afrag, les tentes des vizirs et secrétaires, celle du Caïd-Méchouar et enfin celle du Sultan, avec son piquet à boule de cuivre : cette disposition du camp était réglementaire et constante. Animée de tout ce

qui s'y mouvait d'hommes et d'animaux, elle produisait grande impression sur le visiteur européen.

Telles sont les distractions que valait à un diplomate français, en mission à Fès, la lutte du Makhzen avec les tribus insurgées. En période calme, il n'eût rien vu de pareil.

Agitée ou non, chaque année ramenait des fêtes religieuses, dont aucune agitation civile ne suspendait la célébration. Descos a ainsi assisté à l'Aïd el-Kebir le 10 mars et au Mouloud le 9 juin.

Il a vu Abd el-Aziz devant la msalla, dans son rôle « d'imam par excellence, de Chérif couronné », regardant venir à lui ses fidèles qui recherchaient sa bénédiction ; il l'a vu à la hédya, en sa qualité de seigneur féodal, recevant l'hommage des tribus vassales. A cheval, en uniforme, il a suivi les deux phases de la cérémonie : la première toute religieuse, le Chérif officiant en quelque sorte, récitant la prière, suivie du sacrifice rituel (deux moutons égorgés, emportés pantelants par des cavaliers qui devaient les déposer encore vivants au Dar el-Makhzen et au domicile du prédicateur de la Cour) ; la seconde, d'un caractère différent, qui transportait le spectateur au temps de la chevalerie, les délégations des tribus renouvelant à tour de rôle leur hommage au Sultan et lui présentant leurs offrandes. Nos officiers accompagnaient régulièrement le ministre de la Guerre à cette solennité. L'un d'eux, le capitaine Larras, commandait cette année-là le feu des canons, qui tiraient une salve après le sacrifice.

Pour le Mouloud, la cérémonie officielle fut terne, les tribus fidèles ayant dû envoyer leurs guerriers au combat contre Bou Hamara et ne disposant donc pas de grand monde pour déléguer à Fès. En revanche, comme d'habitude, les méchouaris du palais se livrèrent, devant Bab Segma, au « jeu de la poudre », fantasia brillante et bruyante, qui était, au jugement de Descos, l'exacte image de la guerre marocaine. Comme de coutume aussi, la ville fut illuminée et les pieux Fasis se rendirent en pèlerinage aux tombeaux voisins de deux marabouts vénérés. Par exception, les membres du Makhzen allèrent, en grand apparat, prier à la mosquée de Moulay Idriss, où le Sultan envoya, pour les immoler au saint patron de la cité, huit beaux taureaux, conduits au sacrifice en musique et sous escorte de soldats. Moulay Idriss en était redevable au besoin que son successeur avait de sa protection.

***

Fertile en impressions, le séjour de Descos à Fès ne fut pas non plus stérile en négociations.

L'état d'anarchie du Nord-Est marocain avait fini par réagir sur les dispositions du Gouvernement général de l'Algérie, où Jonnart avait remplacé Révoil. L'impuissance du Sultan à se faire obéir par ses sujets de la région frontière rendait totalement inefficace, pour ne pas dire illusoire, le concours que le Makhzen était censé nous prêter, pour épargner leurs incursions à notre territoire. De fait, leurs coups de main se multipliaient, nécessitant des ripostes de nos troupes d'Oranie. Le 1er juin 1903, se produisit un incident de plus de portée. Jonnart étant allé avec le général O'Connor, commandant la division d'Oran, se rendre compte sur place de la situation, son convoi fut attaqué près du col de Zenaga et quatre heures de combat s'ensuivirent. La preuve était faite avec surabondance que l'autorité du Makhzen était nulle à Figuig et alentour. Nous ne pouvions compter que sur nous-mêmes pour nous faire respecter. Notre riposte fut un bombardement sévère de Zenaga.

Descos eut à mettre Ben Sliman au courant de cet incident, comme de ceux qui l'avaient précédé, à s'en plaindre, à en tirer la conclusion qui s'en dégageait : la nécessité où nous étions d'agir par nos propres moyens, puisque ceux du Makhzen étaient inexistants. Il le fit avec tact, en même temps qu'avec fermeté, et son langage heurta d'autant moins son interlocuteur, que Ben Sliman sentait de lui-même l'impuissance à laquelle le gouvernement chérifien était réduit par l'affaiblissement de son autorité.

Mais Jonnart, lui, tirait des événements du sud oranais une conclusion plus absolue : c'est que la politique franco-marocaine était à réviser ; qu'une collaboration des deux pouvoirs dans la région frontière avait fait son temps ; qu'elle excitait contre nous des tribus marocaines qui ne reconnaissaient plus leur Sultan et nous en voulaient donc de notre accord avec lui ; enfin que la mission chérifienne de Guebbas, opérant en territoire algérien de concert avec nos autorités, n'avait plus de raison d'être.

Cette thèse, qui avait plongé Saint-René-Taillandier dans la plus vive émotion, parce qu'elle remettait en question toute la politique pratiquée au Maroc depuis deux ans, Descos n'eut pas, bien entendu, à la faire sienne et à la soutenir devant le Makhzen. Tant que la politique concrétisée par les protocoles de 1901 et de 1902 restait celle du Quai d'Orsay, il n'y en avait pas d'autre à appliquer, pour un agent diplomatique français dans

l'Empire chérifien, pas d'autres dont il eût à poursuivre le développement, en cherchant à la rendre matériellement fructueuse. C'était au gouvernement français seul qu'il appartenait d'arbitrer le différent qui s'annonçait, entre notre Légation à Tanger et le Gouvernement général de l'Algérie, et qui allait se préciser quand, peu de mois après, le général Lyautey serait appelé au commandement de la subdivision militaire d'Aïn Sefra. A Fès, où Descos parlait au nom de Saint-René-Taillandier, lui-même interprète de Delcassé, notre ligne de conduite, notre orientation politique ne pouvaient pas changer. Elles ne pouvaient tendre qu'à faire comprendre au Makhzen l'intérêt pour lui-même d'une coopération avec nous au Maroc, sur tous les terrains, afin de rendre vigueur à ce pouvoir chérifien dont la décadence conduisait l'Empire à l'anarchie. C'est à quoi s'efforça Descos.

Les vizirs n'étaient pas tous sourds à ses exhortations et, sous l'influence des plus avisés d'entre eux, le Makhzen inclinait parfois à comprendre la leçon que contenait l'aggravation progressive du désordre au Maroc. Des ouvertures étaient faites au colonel de Saint-Julien et à Ben Ghabrit pour que nous fassions procéder par nos troupes d'Algérie à l'occupation d'Oujda : opération prématurée, dont l'effet au dehors aurait pu être fâcheux, au moment où Paul Cambon, à Londres, était en négociations avec lord Lansdowne sur la liquidation des litiges franco-anglais dans le monde, sur la mise en harmonie des intérêts extérieurs des deux pays et, spécialement, sur une sorte de troc Egypte-Maroc. L'allusion à l'occupation d'Oujda ne fut donc pas relevée. Peu après, Ben Slimane écrivit à Saint-René-Taillandier pour demander à la France des artilleurs. Mais avec quelles précautions ! Ce devait être des Musulmans, et, par surcroît, costumés à la marocaine. La demande n'en était pas moins significative des difficultés militaires avec lesquelles le Makhzen était aux prises. Elle semble être restée sans suite, car il ne vint pas à Fès d'artilleurs de nos batteries d'Algérie, dissimulant leur origine sous une djellaba.

Saint-René-Taillandier a porté, sur l'activité diplomatique de Descos, un jugement favorable, qui la situe bien dans la ligne générale de la seule politique que nous puissions alors suivre au Maroc, spécialement au cœur du Maroc, c'est-à-dire à Fès.

« Descos, écrit-il, fit mieux, durant six mois de séjour à Fèz, que de bien régler des questions spéciales. Il y fut un agent avisé de la politique indigène que nous avions à pratiquer à Fez, à défendre à Alger, à justifier à

Paris ; politique de bienveillance qui, de longue date, avait le plus souvent été la nôtre, mais que nous poursuivions avec une attention toute nouvelle, depuis que Révoil l'avait formulée dans les accords de 1901-1902. Le 19 juillet, à la veille même de quitter Fez, le Sultan reçut Descos en audience de congé. Toujours timide et réservé, il se montra pourtant plus aimable qu'à l'ordinaire. Il exprima sa gratitude envers le gouvernement français. A l'avenir, il se défierait davantage des suggestions qu'on multipliait autour de lui. C'est du moins ce que Ben Ghabrit comprit d'une phrase inspirée sans doute par Ben Sliman, mais que l'embarras du jeune souverain rendit obscure. Le Sultan eut à mon adresse un mot gracieux. »

Abd el-Aziz tint, en effet, à ce que le délégué de notre ministre à Tanger partît de Fès sous une bonne impression. La veille de son départ, il lui envoya des cadeaux : « Un joli cheval noir, avec une selle et un harnachement de parade vert et or, des tapis de Rabat, des poignards et, pour ses gens, des pièces d'étoffes ». C'était le traiter comme un ministre.

Fallait-il en conclure que d'aimables paroles et d'agréables présents témoignaient d'un changement substantiel chez le Sultan ? Descos ne se faisait pas cette illusion. Les vizirs d'Abd el-Aziz, écrivit-il à son chef, lui avaient sans doute fait comprendre qu'ayant besoin de nous, il devait entretenir de meilleurs rapports avec nous. Mais ils n'avaient certainement pas triomphé de son goût juvénil pour ses familiers habituels, qui l'avaient, depuis trois ans, accoutumé « à regarder les choses à travers des lunettes anglaises ». C'est à contre-cœur qu'il s'était résigné à ne pas les emmener avec lui en campagne, et il regardait sa séparation d'avec eux « comme un sacrifice fait à la barbarie de son peuple ».

Telle est la conclusion que Descos rapporta de son séjour de six mois à Fès. Il en partit le 26 juillet 1903. Son désir était de faire, en regagnant Tanger, un détour par Meknès : le Makhzen dut l'en dissuader à cause de l'agitation des tribus du Maroc central. Où ne s'agitaient-elles pas ?

François Charles-Roux.

TATOUEUSES MAROCAINES

On ne peut dire qu'il n'y ait, au Maroc, que des tatoueuses, car il s'y trouve aussi des tatoueurs, mais ces derniers, généralement algériens ou tunisiens, n'ont pour clients que des manœuvres travaillant dans des chantiers européens ou des prostituées ; ils ne pratiquent que des dessins de fantaisie ou des dessins crapuleux, tandis que les tatoueuses ne connaissent que les dessins ethniques. Elles représentent la tradition et l'on peut dire que les tatoueurs ne les remplaceront pas de sitôt parce qu'une évolution considérable des mœurs pourrait seule leur donner accès au gynécée.

En Algérie, les tatouages sont souvent pratiqués par les Beni Adès, sortes de tziganes, suspects de sorcellerie (1), plus maquignons que tatoueurs, ou par des 'Amer, qui leur ressemblent fort. On ne les rencontre point au Maroc, tout au moins dans le Maroc occidental. En cette région, la tatoueuse est une matrone d'âge avancé, ce qui la consacre femme d'expérience. Si d'ailleurs elle était jeune, son mari la laisserait-il courir les douars ?

Il m'a été dit qu'elle était parfois tisseuse ou faiseuse de tapis. C'est possible puisque le dessin de tatouage est une réplique des dessins de tissus ; mais je crois que mon informateur accordait trop d'importance à un fait d'exception.

Les tatoueuses exercent souvent leur profession de mère en fille, aussi bien dans le Nord du Maroc que dans le Sud ; il semble pourtant que, dans le Sud, l'initiation comporte des rites qui sont oubliés dans le reste du pays.

L'interrogatoire d'une tatoueuse que H. Basset et E. Laoust virent chez les N'tifa montre qu'en cette tribu l'apprentissage ne suffit pas pour acquérir l'habileté professionnelle et qu'il faut aussi une consécration religieuse. « Lorsque la tatoueuse, m'écrivait H. Basset, se sent près de

(1) Doutté (E.), *Magie et Religion*, p. 43 ; Lieut. Bejot, *Etude sur le tatouage en Algérie*, « Bull. Soc. anthrop. », Paris, 15 juill. 1920.

sa fin, et si elle n'a pas de fille pour lui succéder, elle appelle auprès d'elle une nièce, elle lui passe son aiguille et pour parachever son apprentissage, elle l'engage à se rendre au tombeau du saint qu'elle avait elle-même visité avant de s'adonner au tatouage. »

L'apprentie tatoueuse, chez les Sgharna, se rend aux marabouts de Sidi Driss et de Sidi bou Beker ou à celui de Sidi bou Othman ; elle lui apporte une petite offrande composée d'un peu d'orge ; elle allume des bougies autour du tombeau et, durant la nuit, le saint lui apparaît et lui « remet l'aiguille ».

La tatoueuse d'Imi n' Jema va, dans les mêmes conditions, voir Sidi Bezza et Lalla Mnina après quoi elle est une praticienne émérite.

A Aḍar, la consécration elle-même ne suffit pas ; la tatoueuse des Ait Ouirar entend rester sous la protection des saints, et elle se garderait de commencer son ouvrage sans invoquer Moulay Driss (celui de Taçaout).

Ainsi les tatoueuses de ces pays pensent comme au temps où le travail avait un caractère religieux, mais elles ne font pas toutes de même. Il en est qui conservent les coutumes d'un passé plus lointain encore, et la sorcellerie anime toujours leur pensée. L'une d'elles, de la tribu des Ahmar, me fut un jour présentée par Sidi bou Mediane, le compagnon bien connu des voyages d'E. Doutté. « Nous sommes toutes tatoueuses de mère en fille, disait-elle... — Mais il y en a une qui a commencé, lui objecta l'astucieux interprète, et celle-là, de qui tenait-elle son talent ? — D'un cheikh. — Et de quel cheikh ? » La réponse se fit attendre, mais enfin, elle nous la donna : « Mets que ce soit de Satan. » L'aveu lui avait échappé. A l'origine de sa carrière une force occulte était intervenue, qui avait dirigé sa main.

Les tatoueuses ne sont pas également réparties sur toute l'étendue du Maroc, et cela se comprend, puisque le tatouage est plus ou moins pratiqué selon les régions. Mais il est aussi des tatoueuses dont la réputation dépasse les limites de la tribu, de sorte qu'elles peuvent être mises à contribution loin de leur douar. Les tatoueuses des Oulad Saïd auraient quelque notoriété ; de même les tatoueuses des Ziaïda. On dit aussi que les Mdhakra ont quelque estime pour les tatoueuses des Beni Mesquine... D'après une tatoueuse des Oulad Harriz, les tatoueuses des Oulad Sidi Fredj et celles des Sidi ben Daoud seraient particulièrement habiles... Réputations peut-être surfaites... En tous cas, la renommée passe parfois en proverbe ; on prétend communément qu'il n'y a de beaux chevaux qu'en Abda et de

fins tatouages qu'en Doukkala, ou encore qu'il n'y a de jolies femmes qu'en Abda et de beaux tatouages qu'en Chaouïa...

A mon sens, la supériorité de certaines tatoueuses est loin d'être démontrée, si l'on en juge du moins par leur travail, elles n'acquièrent jamais l'habileté de nos tatoueurs et les traits qu'elles tracent sont toujours empâtés. Il est vrai qu'ils le sont plus ou moins et c'est sur cet à peu près, sans doute, que repose leur réputation.

Bien que les tatoueuses ne soient pas vagabondes, il leur arrive pourtant de franchir les limites de leur tribu. De Tanant, H. Basset m'écrivait : « S'il n'est pas de tatoueuses dans le pays, on attend qu'il y ait trois ou quatre femmes à tatouer, celles au désir de qui le mari ou le père n'a pu résister ; car « la femme est comme Satan » et les hommes vont chercher la tatoueuse et l'amènent dans la maison d'une des femmes qui veulent être tatouées ».



Toutes les tatoueuses n'ont pas la même technique. Elles pensent généralement que l'hiver est une mauvaise saison pour tatouer, mais si on les interroge, on s'aperçoit vite qu'elles n'ont pas toutes la même pensée sur ce sujet.

Une tatoueuse des Oulad Harriz disait que le printemps vaut mieux que l'été ou l'hiver ; une des Oulad Nséir redoutait l'hiver, et elle ajoutait qu'au printemps et à l'automne on obtient de meilleurs résultats. Tout en prétendant qu'il n'est pas de saison particulièrement propice au tatouage, une des Doukkala reconnaissait qu'il valait mieux tatouer l'été que l'hiver parce que le froid nuit à la cicatrisation. Vieilles croyances puisque Celse écrivait déjà que la saison la plus favorable à la cicatrisation des blessures est le printemps !

Une des Zemmour croyait, pour d'autres raisons, que le froid est fâcheux pour le tatouage. « Il fait, disait-elle, enfler les chevilles ». Mais pourquoi, dans ce cas, ne pas pratiquer les tatouages autres que le bracelet de pied ? Elle ajoutait que les hommes dont les plaies cicatrisent rapidement sont « salés ». Pensait-elle que la réussite du tatouage dépend autant de la salure des tatoués que de la saison ?

Ces croyances relatives à l'influence de la température n'ont aucun rapport avec nos idées actuelles sur la cicatrisation. On ne peut davantage les

considérer comme la manifestation de sentiments particuliers à la race. Les coutumes des Beni Snous [1] pouvaient cependant le donner à penser. On croit dans cette tribu algérienne que les tatouages ont une efficacité particulière s'ils sont pratiqués pour la *'ancera*. C'est le jour où les rites prophylactiques ont le plus d'action et il n'est pas surprenant que le tatouage en bénéficie.

Les tatoueuses marocaines ignorent cette influence alors qu'elles ne manquent pas de participer à cette fête du solstice d'été avec tous les gens du pays.

La technique du tatouage était, dans les milieux arabes, connue depuis longtemps. Ibn al-Anbarī, dans ses commentaires de Zohayr [2] lui avait consacré quelques lignes : « On pique, écrivait-il, la surface du bras avec une aiguille ou son analogue ; ensuite on farcit les piqûres avec du kohl et de l'indigo afin qu'elles deviennent vertes (ou bleues). » Dans les temps modernes, al-Holwâni a repris cette description un peu brève : « Le tatouage consiste en ceci : on enfonce par exemple une aiguille dans la main, à nu ; le sang coule ; on bourre la place soit après, soit avant, soit en même temps que la piqûre, avec une substance indigo : poudre d'arsenic (?), antimoine, charbon, os pulvérisés, qui se mêle avec le sang et l'épaissit. Ensuite la plaie se ferme et reste verte ou bleue... [3] »

Il y aurait sans doute à reprendre à cette description, mais quelle influence pouvait-elle avoir sur des femmes illettrées ?

Les techniques marocaines sont d'ailleurs plus complexes. Les tatoueuses savent qu'on tatouait autrefois, en certaines tribus du moins, avec des épines. La pointe de la feuille d'agave était même récemment employée chez les Menasra, mais elle y avait mauvaise réputation ; on la tenait pour vénéneuse et on l'accusait de causer de la suppuration. E. Michaux-Bellaire et G. Salmon disaient que les tatoueuses usaient volontiers, dans le Gharb, des épines de figuiers de Barbarie, et ils ajoutaient : « les traits seulement se font avec la pointe du couteau ». Quelle part était donc réservée aux épines si fines dans ce pays où le tatouage se compose uniquement de traits ?

(1) Destaing (E.), *Fêtes et cérémonies saisonnières chez les Beni Snous*, « Rev. afric. », 1907, p. 270, n. 2.

(2) *Mo'allaqa*, v. 2.

(3) Al-Holwâni, *Al-Wasm fi l-wašm*, Le Caire, 1303, p. 5.

Actuellement le tatouage n'est pratiqué que de deux façons, à l'aiguille ou au couteau.

Le *tatouage à l'aiguille* est le plus répandu, mais toutes les tatoueuses ne le pratiquent pas de la même façon.

La description, déjà ancienne, de E. Michaux-Bellaire et G. Salmon nous paraît quelque peu schématique. Le premier jour, disaient-ils, les dessins sont tracés au noir de fumée (hamoûm), puis la peau est percée et les ouvertures immédiatement enduites de noir de fumée ; le deuxième jour, on passe sur les tatouages du bleu (*nîla*) ; le troisième jour, on passe du safran.

« Souvent (et il faut bien dire que c'est la technique la plus commune), on ne fait qu'une opération au noir de fumée, mais en ce cas, ajoutent les auteurs de *Tribus arabes de la vallée du Lekkoûs*, la cicatrisation se fait difficilement et il se produit de la suppuration (1). »

Cette description ne saurait nous donner une idée de ce qu'est le tatouage dans tout le Maroc. Les tatoueuses n'ont pas été à même école. Autant d'élèves, autant de maîtres et chacune a son « tour de main ».

Aussi la tatoueuse des *Ahmar* (celle que j'ai vue, car je n'oserais préjuger des autres), décrit ainsi sa technique : Elle prépare deux ou trois petites boules de laine en suint qu'elle imprègne de noir de fond de marmite imbibé de salive ; avec une aiguille « borgne » (une épingle), elle prend ce noir et pique son dessin.

Ce dernier achevé, elle enlève le noir répandu sur la peau pour voir si le dessin piqué est bien apparent. S'il ne l'est point, elle recommence sa petite opération, jusqu'à ce que le noir ressorte. Puis elle lave la plaie et la recouvre de henné tiède qu'elle enlève aussitôt.

Au bout de quelques jours, elle passe sur le tatouage de l'herbe appelée *el-khdira* pilée dans de l'eau chaude. Au moment des pastèques, elle recouvre les tatouages de cendres de côtes de pastèques brûlées ; elle éviterait ainsi l'inflammation. Enfin, lorsque la peau se desquame autour du tatouage, elle y passe du safran.

A Azrou, la tatoueuse lave le tatouage dès le premier jour avec de l'eau salée ; les jours suivants elle le frotte avec des plantes et du henné.

La tatoueuse de Safi (Abda) utilise le « noir de paille mouillée » et

(1) Michaux-Bellaire (E.) et G. Salmon, *Les tribus arabes de la vallée du Lekkoûs*, « Arch. maroc. », Paris, E. Leroux, t. IV, 1905, chap. III, § 4, *Le tatouage*, pp. 92 et sq.

l'humecte de salive. Après avoir piqué la peau, elle la lave avec de l'eau de safran ; elle la recouvre ensuite avec du henné jusqu'à cicatrisation (4 à 5 jours). Tant que la guérison n'est pas complète, la tatouée doit s'abstenir de poisson, de citron et, en général, de tout ce qui est « aigre ». Si la femme est saine, la croûte tombe le quatrième jour puis il se forme de petites croûtes légères, fines et blanches comme du papier à cigarette. La guérison est complète après un délai de vingt jours au maximum.

Chez les Guerouane, on pratiquait autrefois le tatouage au couteau. C'est du moins ce que me dit une tatoueuse de Moulay Idris. Actuellement, on n'emploie que l'aiguille. Si l'état de la végétation le permet, la tatoueuse frotte le tatouage avec certaines plantes, l'orge, le blé, la menthe, pour le rendre plus apparent, plus « vert ». Elle met parfois du bleu pour le foncer.

Le procédé de la tatoueuse qui opère chez les N'tifa ressemble fort à celui de la tatoueuse Ahmar : il y a pourtant quelque différence dans la technique de la première partie de l'opération. « Dans un vase de terre, la tatoueuse met un peu de poudre à fusil et de charbon de bois ; elle les pile et les délaie dans un peu d'eau. Puis, à l'aide d'un bâton plongé dans cette mixture, elle trace le dessin de tatouage et le pique ensuite avec une aiguille » (E. Laoust, H. Basset). Des frictions, d'abord avec du henné, puis avec une herbe nommée *adil uššem* (raisin de chacal) achèvent leur travail.

Le tourne-main des Oulad Yahia est quelque peu différent. La tatoueuse humecte de la suie avec de l'eau, la pétrit avec le doigt, puis la prend, sur le doigt même avec le chas d'une grosse aiguille. Elle trace d'abord le dessin du tatouage, puis elle le pique avec l'extrémité pointue de l'aiguille. Cette technique ressemble à celle que nous avons décrite, mais elle en diffère par les soins post-opératoires.

Le surlendemain de l'opération, la tatoueuse frotte le dessin avec du choux écrasé entre ses doigts et s'il se produit de l'inflammation, elle lave la plaie avec une décoction de palmier nain. Elle utilise parfois le safran ou plutôt une sorte de safran qu'elle met, à l'ordinaire, dans les ragoûts : elle en prend deux, trois morceaux (c'est une racine) qu'elle enveloppe dans de la laine non cardée. Elle les met dans la bouche, les mastique et, lorsqu'ils ont teint la laine en jaune, elle en frotte la partie malade jusqu'à guérison.

Le tatouage au couteau, tatouage où le dessin est constitué par la juxtaposition de courtes scarifications, est loin d'être aussi répandu que le tatouage dont il vient d'être question.

Son aire de dispersion s'étend principalement au nord de Fès, dans le Haut-Ouergha, dans la partie nord du couloir de Taza et en particulier chez les Tsoul. On le trouve également dans la partie du Maroc oriental qui confine au Maroc espagnol, où ce mode de tatouage est particulièrement répandu.

Mais il ne faut pas en conclure que, dans les tribus dont il vient d'être question, cette technique soit d'usage général. Tatouages au couteau et tatouages à l'aiguille sont usités simultanément ; il en est ainsi chez les Hayayna, les Beni Sadden, les Bou Slama, les Branès et les tribus du Haut-Ouergha. Il faut même ajouter qu'il est des femmes qui portent à la fois des tatouages des deux techniques. L'absence de documents ne permet pas de dire si le tatouage au couteau est en voie d'extension ou de disparition. Silex et épine ont existé de tout temps et peut-être les deux modes de tatouage ont-ils toujours existé simultanément.

Il y aurait chez les Aït Jellîdasen une troisième technique. On en doit la révélation et la description à Georges Marcy. « La manière de procéder (de la tatoueuse) est la suivante : la *ma'allema* emmène au préalable l'enfant dans un endroit qu'elle choisit suffisamment écarté pour lui permettre de se soustraire au cours de son travail à tout regard indiscret ; lorsqu'elle a achevé de tracer avec son aiguille les lignes du motif à tatouer, — ce qui demande un assez long temps, — elle prend du salpêtre qu'elle mélange avec de l'herbe broyée et elle se sert ensuite de cette composition pour frotter la région opératoire ; elle renouvelle le même processus en usant cette fois de charbon de bois pilé mélangé avec de la suie ; il ne lui reste plus alors qu'à mettre le feu au produit fusant ainsi obtenu, sur le visage même de la fillette ; les brûlures cruelles qui en résultent atteignent profondément les tissus, elles laissent après elles des cicatrices épousant le dessin du tatouage, qui transparaissent sous l'épiderme en teinte vaguement bleuâtre. On ne laisse approcher personne de l'enfant momentanément défigurée, on ne recommence même à la faire sortir qu'à partir du jour où elle est tout à fait guérie (1). »

(1) G. Marcy, *Une tribu berbère de la confédération Ait Warain : Les Ait Jellidasen*, in « Hespéris », 1929, 1er trimestre, p. 125.

Cette technique, qui n'a été décrite dans aucun autre pays, est singulière. Elle détermine une brûlure qui « atteint profondément les tissus » et qui, par cela même, détermine un épanchement séreux peu favorable pour la conservation de la matière colorante dans les tissus. Comment, dans ces conditions, peut « transparaître sous l'épiderme, une matière vaguement bleuâtre » ? Il doit falloir une grande habileté pour obtenir une parure et éviter une cicatrice disgracieuse. Et la proximité des yeux ne rend-elle pas dangereuse l'exécution d'un tatouage sur l'espace intersourcilier d'un enfant ?

Les conditions dans lesquelles on pratique le tatouage ne sont pas moins inattendues. Pourquoi la tatoueuse des Aït Idrassen se cache-t-elle pour faire son dessin ? On va voir que, dans tout le reste du Maroc, le tatouement est souvent l'occasion d'une petite fête dans le gynécée.

***

La tatoueuse marocaine n'est généralement qu'une mercenaire. On la paie et puis on l'ignore. Mais il est loin d'en être toujours ainsi. Dans le Sud marocain, où on va la chercher dans les tribus voisines, on l'accueille avec prévenance. A Tanant, les femmes qu'elle doit tatouer pourvoient à son entretien. A la fin de son travail, elle embrasse sur la tête chacune de ses patientes.

« C'est, me disait H. Basset, la seule pratique qui puisse être considérée comme la survivance d'un lien entre tatouées du même jour. » Ce lien est particulièrement fort à Aḍar, où opère une tatoueuse qui vient des Aït Wirār ; il crée une amitié entre l'opératrice et l'opérée.

Chez les Rehamna, le tatouage s'accompagne d'un repas, et les gens qui en ont les moyens tuent un mouton. Ces fêtes familiales dépendent en somme de la situation des familles où elles ont lieu. On y réunit les amies. Une tatoueuse de Moulay Idris me confirmait ces ripailles : « On mange, on danse, on chante tandis que la tatoueuse achève son travail ».

Il est rare que ces praticiennes soient désintéressées. Je possède assez d'indications pour établir un barême. Mais il ferait état de prix déjà anciens (ils datent de 1914-1919), qui ont certainement bien varié et qui seraient, de ce fait, sans intérêt. Je me bornerai à transcrire les renseignements que fournissent Michaux-Bellaire et Salmon, et qui datent d'une époque où le

troc était en faveur : « On paie rarement (les tatoueuses) en argent mais en poules, œufs, beurre et quelquefois en mouton. On cite un riche arabe des Khlot qui, ayant fait tatouer sa femme préférée, a donné à la tatoueuse deux moutons, des poules, un grand pot de beurre, une pièce de mousseline et un foulard de soie ». Je doute fort que les tatoueuses d'aujourd'hui soient aussi généreusement rétribuées.

J. HERBER.

REMARQUES SUR LES MODALITÉS DU SERMENT COLLECTIF DANS L'ANTI-ATLAS OCCIDENTAL

Dans la géographie juridique du Maroc, le pays de la *tašelḥit*, et surtout le Sous (1), occupe une place à part. Mais ce n'est pas celle que l'on imagine communément. Dans une région aussi éloignée des zones arabisées et que ses montagnes ont préservée depuis des siècles de la domination du Makhzen (2), on pourrait s'attendre, avec quelque vraisemblance, à trouver la coutume berbère pour ainsi dire à l'état pur et indemne de toute influence extérieure. Or, c'est le contraire qui est vrai : nulle part, dans le Maroc berbère, l'influence du chraa n'a été aussi forte. Sans doute les Chleuhs auraient-ils repoussé le chraa avec énergie si on avait prétendu le leur imposer, parce qu'il était synonyme, à leurs yeux, de soumission au Makhzen. Mais il avait pénétré depuis longtemps, à leur insu, leurs coutumes ancestrales. Et si, au moment de la pacification, les autorités du Protectorat, au lieu de leur laisser le choix entre droit coutumier et droit coranique, leur avaient imposé celui-ci, ils auraient à coup sûr éprouvé l'humiliation du vaincu qui doit adopter la loi du vainqueur : dans la pratique, leur vie quotidienne, leurs relations et leurs échanges n'auraient subi qu'une très légère perturbation.

Les raisons de cet état de choses n'ont rien de mystérieux. De tous les Berbères, les gens du Sous semblent les plus religieux et les plus fortement islamisés. On connaît ce paradoxe que, chez les Maures Ḥassan du Sahara occidental, authentiques descendants des Arabes Maaqil, les tolba qui

(1) Nous donnons ici à ce nom l'extension qu'il a chez les géographes arabes : c'est la partie du Maroc comprise entre le Haut Atlas occidental et les confins du Sahara, — et non pas seulement, comme chez les modernes, la vallée de l'Oued Sous.

(2) Les siècles récents. Il ne faut pas oublier que cette région a été submergée, dans le Haut Moyen Age, par les vagues almoravide et almohade et qu'elle fut le berceau des Saadiens.

enseignent le Coran aux enfants sont tous des Berbères [1]. Ce n'est pas seulement sur le Sahara que le Sous a jeté ses légions de fqihs, c'est sur le Maroc tout entier. Il les forme dans ses innombrables médersas, souvent attenantes à une zaouia maraboutique. Plusieurs ont illustré Qarawiyine. Et les chercheurs savent à présent que, lorsqu'on trouve dans ces médersas l'un de ces curieux manuscrits où la langue berbère est transcrite en caractères arabes, c'est, neuf fois sur dix, un ouvrage juridique et un démarquage du *Précis* de Sidi Khalil.

La pratique constante des Chleuhs, du moins en matière civile, était, naguère encore, le recours à un arbitre. Or, qui choisissait-on comme arbitre ? Le plus souvent l'un de ces tolba qui jouissaient d'une réputation de science et étaient capables, le cas échéant, de rédiger un acte. Sans doute jugeaient-ils selon la coutume de la tribu. Leurs compatriotes n'auraient pas admis des innovations massives et soudaines. Mais il était inévitable qu'au cours des siècles, par d'innombrables coups de pouce, ils aient infléchi lentement, imperceptiblement, la coutume vers le chraa.

La présence, le nombre et l'influence de ces lettrés ont eu pour conséquence de répandre l'usage des actes [2] et, par suite, de donner au contrat, à la preuve écrite une importance qu'ils n'ont pas en d'autres régions, par exemple chez les Berabers du Moyen Atlas.

Les autorités françaises ont dû, d'ailleurs, malgré leur souci de respecter la pureté de la coutume, tenir compte de cet état de fait et mêler dans les jemaas judiciaires, en proportions à peu près égales, les *inflas*, vieillards illettrés, qui ne savent que le *ɛorf*, la coutume, recueillie par tradition orale, — et les fqihs [3].

Les fqihs, indispensables pour déchiffrer les actes présentés au cours des

(1) Ce n'est un paradoxe qu'en apparence. L'indifférence religieuse des Bédouins est bien connue : on sait la difficulté qu'eut le Prophète à leur faire accepter la foi nouvelle, et les Bédouins d'aujourd'hui ne sont pas plus dévots que leurs ancêtres (cf. Robert MONTAGNE, *La Civilisation du désert*, Paris, 1947). Le mot fameux de RENAN : « Le désert rend monothéiste », appelle une révision : Mahomet était un citadin...

(2) Ces actes sont écrits soit sur des rouleaux de papier, soit, pour les plus anciens, sur des planchettes grossièrement taillées au couteau et recouvertes d'une sorte de vernis.

(3) Nous avons tout de même (et c'était inévitable) profondément altéré les vieilles institutions des tribus indépendantes. Nous n'avons conservé la terminologie traditionnelle qu'en lui faisant porter des sens nouveaux. Ce que nous appelons *jemaɛa*, aujourd'hui, c'est le tribunal coutumier, qui a les mêmes attributions que le cadi en pays de chraa, et les *inflas* (plur. de *anflus*) sont les juges de ce tribunal. En réalité, du temps de la siba, la *jemaɛa* n'était pas un tribunal : c'était l'assemblée politique, composée des chefs de famille, en qui reposaient tous les pouvoirs temporels, et les *inflas* étaient les membres de ce petit sénat. S'ils jugeaient, c'était au pénal, ce que ne fait pas le tribunal coutumier, cette compétence étant aujourd'hui réservée au caïd, représentant du Makhzen.

audiences, sont souvent plus délurés et plus éloquents que leurs collègues. Aussi tendent-ils à s'arroger une sorte de présidence du tribunal et à user de leur influence pour tirer de plus en plus le *ɛorf* vers le chraa.

Ce que nous venons de dire n'empêche pas la coutume d'être encore vivante dans le Sous et, en particulier, l'une des institutions les plus typiques du droit berbère, le serment collectif, de continuer à y fleurir.

On sait que le serment, dans ce système juridique, se caractérise par deux traits :

1) Il n'est jamais prêté par un homme seul, mais par plusieurs, au minimum trois ; le nombre des co-jureurs augmente avec la gravité de l'affaire ; le maximum va jusqu'à 50 voire 100.

2) Il a un caractère religieux, sacré, et doit être prêté dans une mosquée ou sur le tombeau d'un saint.

A quel point cette institution est antique et vénérable, on en jugera par cette phrase d'Hérodote à propos d'une peuplade libyenne : « Les Nasamons jurent par les hommes de chez eux qui passent pour avoir été les meilleurs et les plus justes, en touchant leurs tombeaux [1] ». Le manteau musulman qui revêt maintenant « les hommes les meilleurs et les plus justes », ne change rien à la nature de l'institution.

Le serment est donc considéré, dans le droit coutumier, comme un instrument de preuve. Cela est si vrai qu'il clôt définitivement l'instance et n'est pas susceptible d'appel. L'appel ne peut porter que sur la décision du juge de déférer le serment à l'une ou l'autre des parties. Le serment, il est vrai, ne supprime pas le témoignage : on n'a recours à lui qu'en cas de défaillance du témoignage. Pratiquement, en matière civile comme en matière pénale, on constate que très souvent les juges berbères tranchent le débat en imposant le serment à l'un des plaideurs ou à l'accusé. Cela suppose donc une défaillance du témoignage anormalement fréquente, anormalement du moins à nos yeux. On comprendra mieux tout à l'heure le pourquoi de cette défaillance quand nous examinerons les fondements sociologiques du serment collectif.

Dans une communication faite en 1933 au Congrès de l'Institut des Hautes-Etudes Marocaines, Georges Marcy, s'appuyant sur une page de

(1) HÉRODOTE, IV, 172 : « 'Ομνύουσι μὲν τοὺς παρὰ σφίσι ἄνδρας δικαιοτάτους καὶ ἀρίστους λεγομένους γενέσθαι, τούτους τῶν τύμβων ἁπτόμενοι ».

Lévy-Bruhl dans *La Mentalité Primitive*, définissait le serment berbère comme une véritable « ordalie », une « épreuve de pureté » subie par le défendeur. Sans doute, mais cela n'est pas particulier au serment berbère. Tout serment de caractère religieux est, en un sens, une ordalie, puisqu'il implique la croyance à une puissance surnaturelle capable de châtier le parjure, sinon en ce monde, du moins dans l'autre, — et qu'il suppose aussi que cette puissance se trouve « liée », au sens propre du mot (*re-ligio*), par l'incantation du serment. Ne pourrait-on aller jusqu'à dire de l'homme kantien lui-même qu'il se livre à une ordalie, quand il prête serment, en « vouant », au sens propre encore (*votum*), solennellement sa conscience aux déchirements du remords ?

Bien plus original me paraît être, dans le serment berbère, son caractère obligatoirement collectif. Considérées de ce point de vue, en voici les modalités, telles que les prescrit la coutume de trois petites *taqbilt* de l'Anti-Atlas occidental, situées au sud du Lkest et à l'est du Kerdous : les Ighchen, les Aït Wafqa et les Aït Abdallah ou Saïd (1).

Le serment collectif y reçoit le nom de *lḥaqq-n-teġzdist*. « Serment collectif » est la traduction exacte mais infidèle, car elle ne rend pas l'image parlante qui est dans *tiġzdist*. *Tiġzdist* signifie « côte ». Le mot s'emploie souvent en *tašelḥit* pour désigner des objets alignés, rangés « côte à côte ». On traduirait assez bien, je crois, par « serment de la lignée ». Ce serait conforme à l'esprit de la langue berbère qui puise souvent ses métaphores dans le corps humain pour nommer les réalités, biologiques elles aussi, du groupe social : ainsi les mots *iḫs* (os), *afus* (main) servent à désigner la famille au sens large, la « gens », le clan.

Dans le serment dit *lḥaqq-n-teġzdist*, les co-jureurs sont tous pris parmi les parents consanguins de celui qui se voit imposer le serment, en commençant par le plus proche pour finir par le plus éloigné. Les co-jureurs doivent prêter serment, après l'intéressé, dans l'ordre de parenté décroissante, qui est le suivant : père, fils, frère, oncle, neveu, cousin, etc. Les parents par alliance ne sont pas admis. Seul est considéré comme valable, en l'occurrence, le lien de consanguinité. Cependant, si une femme mariée est déférée au serment, elle peut choisir comme co-jureurs soit ses propres parents soit ceux de son mari. Mais elle ne peut mélanger les deux lignées.

(1) Aujourd'hui, ces trois fractions relèvent, au point de vue administratif, de l'Annexe des Affaires Indigènes de Tafraout et du Cercle de Tiznit.

Si, au cours de la cérémonie, un seul des co-jureurs refuse de prêter serment, le serment est considéré comme rompu, « cassé », l'on n'entend même pas les autres co-jureurs et la preuve est considérée comme établie à l'encontre du défendeur.

Telle est la coutume dans sa rigueur et sa pureté (1). Son interprétation n'offre pas de difficulté.

Il y a deux traits qui caractérisent les sociétés berbères, bien qu'ils apparaissent d'abord contradictoires : c'est, d'une part, un tempérament anarchique ou, du moins, l'incapacité de supporter un ordre et une autorité venus de trop haut pour que l'individu ait le sentiment d'y participer directement, d'où l'impuissance historique du Berbère à élever un édifice politique qui dépasse les limites de la *taqbilt*, de la petite république cantonale (2), — et, d'autre part, une intégration quasi totale de l'individu dans le groupe social, en dehors duquel il n'a pas d'existence légale, on pourrait presque dire d'existence réelle.

C'est ce dernier trait qui s'exprime à n'en pas douter dans le serment collectif. Notre individualisme, fondé sur l'autonomie irréductible de la conscience et la responsabilité personnelle, est impossible à penser pour un Berbère non affranchi des normes traditionnelles. L'engagement juridique et religieux de l'individu n'a pas de valeur parce que l'individu en tant que tel n'existe pas. La solidarité du clan est à ce point « monolithique » que la responsabilité a dû être, en des temps lointains, collective elle aussi. On cite encore des cas où la responsabilité pécuniaire (en matière de *dya* par exemple) incombe au clan, d'autres, enfin, où le clan tout entier devait s'exiler et non pas seulement celui de ses membres considéré comme coupable.

Cette conception demeure sous-jacente à l'institution du serment collectif. Si l'individu doit subir l'ordalie du serment, elle n'aura de signification et de valeur que si tout son clan, son *iẖs*, accepte de l'affronter avec lui. Car

(1) Ces modalités sont en gros les mêmes dans toutes les tribus berbères du Maroc. Si nous avons décrit la coutume de tel groupe de fractions, c'est pour rester sur un terrain solide et éviter le vague d'une irréelle « moyenne ».

(2) Les empires berbères du Haut Moyen Age ne sont qu'une exception apparente à cette règle. Ils n'étaient en somme que l'extension monstrueuse de la puissance d'une tribu, celle du fondateur, qui en formait les cadres militaires et politiques. Quand les liens de cette tribu, ainsi transplantée hors de son milieu naturel, venaient à se relâcher, l'empire se désagrégeait ou volait en éclats sous les coups d'une autre tribu dont les forces fraîches alimentaient l'essor. Ibn Khaldoun a donné l'analyse définitive de ce mécanisme biologique.

l'individu rejeté par son clan est perdu et condamné. En somme, la délation du serment revient à instituer le clan lui-même juge de l'individu : ou bien le clan estime qu'il est dans la vérité et dans le droit, et il affrontera sans crainte l'épreuve redoutable de l'ordalie ; dans le cas contraire, il rejettera l'individu de son sein plutôt que de compromettre par un parjure la prospérité voire l'existence du corps social.

Mais le clan doit être un bloc d'un seul tenant, sous peine de n'exister pas. La défaillance d'un seul maillon rompt la chaîne. C'est pourquoi le refus d'un seul co-jureur « casse » le serment.

On comprend maintenant pourquoi la preuve par témoignage est exceptionnelle. Dans ces minuscules sociétés, il est bien rare que le témoin n'appartienne pas à l'*iẖs* de l'intéressé. De toute évidence, le clan ne va pas, sans une nécessité impérieuse, sacrifier l'un de ses membres. Seule, l'ordalie collective du serment est capable de créer cette nécessité.

La coutume n'a pas gardé en tout et partout cette intransigeante rigueur. Et il faudra sans doute admettre que la conception primitive qui l'avait engendrée, contaminée par d'autres conceptions, a commencé depuis longtemps déjà à dégénérer.

Dans les petites tribus que nous avons étudiées, le serment dit *lḥaqq-n-teġzdist* n'est pas exigible dans tous les cas. Il ne l'est que si les deux adversaires appartiennent à la même *taqbilt*. Dans le cas contraire, on se contente d'un serment dit *lḥaqq-n-twizi*, c'est-à-dire « le serment de la corvée ». Autrement dit, le personnage qui est déféré au serment n'est pas obligé de prendre comme co-jureurs ses parents les plus proches. Il lui suffit de faire appel à ses amis, de rassembler une « corvée », *tiwizi*, comme s'il avait besoin d'aide pour labourer son champ ou rentrer sa récolte. Notons tout de suite que le mot « corvée » a pris dans notre langue une résonance péjorative que *tiwizi* n'a pas (1) en berbère : c'est une institution d'entr'aide, prévue par la coutume, dont la charge, comme celle de l'hospitalité ou l'entretien du taleb, incombe à tour de rôle aux habitants du village. Il ne faut donc pas imaginer notre plaideur ramassant sur le souq une corvée de désœuvrés heureux de gagner quelques sous en prêtant un serment qui ne leur coûte guère. *Lḥaqq-n-twizi*, c'est un service qu'on ne refuse pas à un

(1) Ou plutôt n'avait pas. Car, avec la décadence des institutions traditionnelles et l'apparition du pouvoir des grands chefs, la « twiza » a été détournée de son objet primitif et est devenue une corvée de travail au profit du chef, une sorte d'impôt supplémentaire en nature.

ami, à une personne connue pour son honorabilité. Les parents y figurent toujours, le nombre de co-jureurs fixé est complété par des amis. Tout de même, il est humain de remercier d'un tel service : quoi de plus normal que d'inviter ses co-jureurs bénévoles à un bon repas ? A partir de ce moment, la porte est ouverte à tous les abus : ils ne sont pas rares si l'on en juge par le sourire des Berbères à qui l'on parle de *lḥaqq-n-twizi*.

Du premier type de serment à celui-ci, la chute est profonde. Comment on y est parvenu, nous pouvons nous en rendre compte en considérant un troisième type, qui paraît tenir une position intermédiaire entre les deux autres. Dans la tribu voisine des Ammeln, et notamment dans la fraction des Afella Wassif, où l'on ne pratique pas *lḥaqq-n-twizi*, la coutume reconnaît le droit au justiciable, s'il n'a plus une parenté assez nombreuse pour réunir le nombre de co-jureurs fixé, de se rendre au village voisin, de sacrifier un animal et de demander aux gens du village de lui fournir les co-jureurs qui lui manquent. Ceux-ci ne peuvent refuser : on sait que la *debiḥa* crée entre l'auteur et le destinataire du sacrifice un lien religieux, une obligation sacrée à laquelle il n'est pas question de se dérober. Les co-jureurs ainsi recrutés sont appelés *inagan-n-tġersi*, « les co-jureurs de l'égorgement ».

On saisit maintenant les étapes de la dégradation du système : *lḥaqq-n-teǧzdist*, l'ordalie du clan solidaire, — *lḥaqq-n-tġersi*, l'ordalie d'un clan, non plus consanguin, mais artificiellement créé par une contrainte de caractère sacré, qui forge un lien religieux entre l'individu et ses co-jureurs, — enfin, *lḥaqq-n-twizi*, serment d'une collectivité recrutée par camaraderie, voire par argent. Il y a là évidemment une dégradation formaliste de la coutume, qui implique l'abandon ou du moins l'affaiblissement des croyances primitives à la solidarité magique du clan. Seuls subsistent le cadre, la «fôrme» chère à Bridoison, indispensables au maintien de l'ordre, qui devient ainsi l'objectif à peu près unique de la justice.

Il est intéressant de noter cependant que la formule primitive subsiste encore dans les rapports entre membres d'une même *taqbilt* : eux-mêmes liés par le sang, membres d'un clan élargi, leur querelle compromet l'équilibre et la prospérité d'un groupe solidaire. L'unité primordiale du clan retrouve ici quelque chose de sa force.

Les faits qui précèdent rendent manifeste la dégénérescence des conceptions qui avaient présidé à l'institution du serment collectif. Ils ne nous disent pas sous quelle influence, ni surtout par quoi elles tendent à être

remplacées. Quelques autres petits faits nous permettront peut-être de l'entrevoir.

Dans les formes de serment collectif que nous avons étudiées, il y a des cas où la défaillance d'un co-jureur ne rompt pas le serment. J'ai eu l'occasion de constater personnellement le fait, sanctionné par l'avis unanime des *inflas*. L'un des co-jureurs avait des raisons connues de vouloir nuire à celui qui était déféré au serment, bien qu'il fît partie de son *afus*. En effet, ce co-jureur avait naguère accusé son parent d'avoir empoisonné son fils. L'accusé avait été lavé de ce soupçon. Puis, dans une affaire d'héritage, déféré au serment (*lḥaqq-n-teġzdist*) avec cinquante co-jureurs, il dut faire figurer son ex-accusateur à sa place dans sa parenté. Celui-ci, bien entendu, refusa de jurer. Le tribunal admit qu'il fût remplacé et que le serment ne fût pas considéré comme rompu (1).

On voit ici apparaître des notions morales individualistes, étrangères au processus brutal de la solidarité du clan. La conscience de l'individu, les mobiles de ses actes, la sincérité de ses paroles (ou l'idée qu'on s'en peut faire) entrent déjà en ligne de compte.

Mais il y a plus intéressant dans ce domaine. La coutume de nos petites tribus admet que certaines personnes soient dispensées du serment collectif et autorisées à jurer seules, personnellement. Ces individus, particulièrement réputés pour leur honnêteté et leur vertu, portent le titre de *agemmam* ou *ag^{w}mmam*, pluriel *ig^{w}mmamen*. Pour qu'un personnage soit considéré comme *agemmam*, il faut que cinquante témoins aient attesté qu'il mérite cette qualité et que ce témoignage ait été consigné dans un acte écrit. Cet acte doit être antérieur au procès, fait une fois pour toutes et non pour la circonstance. Si c'est l'adversaire de l'*agemmam* qui est déféré au serment, il jure seul également, même si cette qualité ne lui est pas reconnue.

Ce mot paraît être l'adjectif qualificatif correspondant à un verbe *g^{w}mm*, forme d'habitude *ttegemmam*, qui signifie « garder le silence ». Le nom d'action est *ettg^{w}mmim*. L'adjectif *agemmam* s'applique à quiconque s'efforce de garder le silence et de ne pas tenir des propos inconsidérés. Il peut donc convenir à un homme reconnu comme incapable de faux témoignage et de parjure (2).

(1) Cette exception n'est pas unique : le principe en est admis dans presque toutes les coutumes berbères du Maroc.

(2) Ces précisions linguistiques m'ont été communiquées par M. A. Roux, directeur d'études de berbère à l'Institut des Hautes-Etudes Marocaines, que je tiens à remercier.

Dans la fraction des Aït Abdallah ou Saïd, deux ou trois personnes détiennent, paraît-il, un tel document. Je n'ai pas eu l'occasion d'en voir faire usage.

Quoi qu'il en soit, il est évident qu'ici la solidarité du clan disparaît pour céder le pas à l'éclat d'une qualité morale reconnue, considérée comme valant à elle seule la garantie collective du groupe social. Le clan n'est plus fait juge de l'individu, c'est l'individu qui est fait juge de lui-même.

D'où vient cette institution de l'*agemmam* ? Comme souvent en pareil cas, l'enquête sur place ne donne aucun résultat : les gens vous répondent que cela s'est toujours fait. Force est donc de chercher ailleurs des analogies. Or, on trouve dans les institutions judiciaires de l'Islam une procédure qui présente avec celle-ci des ressemblances frappantes.

On sait que le droit musulman, tel que nous le connaissons aujourd'hui, ne s'est pas fait en un jour. Il s'est constitué peu à peu, au cours des premiers siècles, par l'effort d'interprétation des docteurs et la jurisprudence des grands cadis. C'est ainsi qu'en matière de preuve testimoniale ([1]), la pratique est restée longtemps flottante, le cadi jouissant en fait d'un pouvoir discrétionnaire pour en apprécier la valeur. Mais il ne se fondait, pour admettre ou récuser le témoin, que sur des éléments d'appréciation superficiels. La fréquence des faux témoignages imposa la nécessité d'une procédure moins arbitraire. Vers le milieu du IIe siècle de l'Hégire, un cadi d'Egypte, Ġawṯ ibn Sulaymān, institua « un moyen de procédure destiné à renseigner le juge sur la moralité des témoins appelés à déposer en justice » ([2]). Ce fut la *tazkiya* (littéralement « purification »), sorte d'enquête sur la moralité du témoin. Plus tard, un fonctionnaire spécial, appelé *muzakki*, fut chargé de procéder à l'enquête et de dresser une liste permanente de « témoins véridiques », *šuhūd ɛudūl*, lesquels sont les ancêtres de notre moderne *ɛadl*, véritable témoin professionnel. La qualité de *šāhid ɛadl* était établie par un acte de *tazkiya*, dans lequel plusieurs témoins (12 ou 20 selon les régions et les époques) attestaient l'honorabilité du personnage.

Je ne crois pas qu'il faille chercher ailleurs l'origine de l'institution de

(1) La seule admise par le droit musulman. L'acte écrit n'a de valeur que si son authenticité est certifiée par deux témoins au minimum.

(2) Emile TYAN, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*, in « Annales de l'Université de Lyon », Paris, 1938, t. I, p. 352.

l'*agemmam*. L'analogie est évidente. Dans l'un et l'autre cas, il s'agit de personnes dont l'honorabilité, la « véridicité » en cas de témoignage, est proclamée officiellement à l'avance, garantie par un certain nombre de témoins et consignée dans un acte écrit. Les deux actes tendent à « investir le témoin d'une qualité officielle, le proposant pour l'avenir à la confiance de tous les intéressés » (1).

Une différence importante n'en demeure pas moins : tandis que, dans le droit musulman, il s'agit de témoignage, dans le droit coutumier il s'agit de serment. L'institution de l'*agemmam* reste intégrée dans le système du droit berbère. Mais qui ne voit de quelle force révolutionnaire elle est chargée, quelle brèche elle opère dans les fondements mêmes du système ? L'homme qui bénéficie de ce privilège est, pour ainsi dire, abstrait de son *iḫs*, considéré à part, indépendamment de son groupe, dans sa qualité intrinsèque d'individu. Sa valeur morale reconnue l'établit au-dessus du mécanisme biologique de la solidarité du clan. S'il reste soumis à l'ordalie du serment, il n'y engage que lui et c'est lui seul qui tient son sort entre ses mains.

Ces quelques faits, en apparence décousus et sans lien entre eux, il me semble qu'on peut les relier par un fil conducteur et esquisser ainsi la ligne d'une évolution.

Si anachroniques que nous paraissent, à nous, Européens du xxe siècle, les sociétés berbères, il serait naïf d'y chercher l'image d'un état « primitif » de la société. A la différence de la géologie, la sociologie serait bien en peine de définir le terrain « primaire ». Pourtant, la structure des sociétés, comme celle du sol, offre à l'observateur des couches superposées dont certaines représentent les restes d'états anciens. Les petits groupements chleuhs sur lesquels nous avons fixé nos regards, bien que statiques et figés à première vue, sont, dans leur état actuel, l'aboutissement d'une longue évolution. Nous y trouvons, cristallisées par l'habitude, les survivances de pratiques engendrées jadis par des conceptions qui ont aujourd'hui perdu leur force créatrice et sont en train de céder le pas à de nouvelles idées. Les modalités du serment collectif nous montrent quelques usages qui sont comme des jalons sur une route déjà engloutie dans la nuit du passé.

Le serment dit *lḥaqq-n-teġzdist* représente, à coup sûr, le témoin le plus ancien. Comme une faune rémanente qui survit à la disparition de son

(1) Tyan, *op. laud.*, I, p. 355.

milieu naturel, il exprime l'état d'une humanité où la cellule sociale n'était pas l'individu, pas même la famille au sens où nous l'entendons aujourd'hui, mais le clan, *iẖs* ou *afus*. A cette communauté biologique, le serment dit *lḥaqq-n-tġersi* substitue une communauté magico-religieuse. On ne saurait dire s'il est aussi antique que l'autre : il nous offre en tout cas, lui aussi, un état très reculé des croyances humaines.

Ces vieilles conceptions se sont affaiblies : le cadre qu'elles ont engendré demeure, maintenu debout par la routine et la force de la tradition, mais la vie s'en est retirée. Cela aboutit à la formule dérisoire et vide de toute signification du serment dit *lḥaqq-n-twizi*.

C'est que la conscience personnelle a fait son apparition. L'individu s'est peu à peu dégagé de la masse indistincte du clan. On commence à le considérer comme responsable de ses actes. Il devient donc indispensable de tenir compte de sa qualité morale propre, de ses rapports avec autrui, des sentiments qui ont pu fournir à ses actes leurs mobiles. Cette notion nouvelle suffit à rompre la chaîne jusqu'ici indissoluble de la consanguinité : on voit alors un individu écarté de la *tiġzdist* pour des raisons qui impliquent un jugement sur sa sincérité personnelle.

Un pas de plus, et c'est l'institution du serment collectif, elle-même, qui croule sous la poussée des forces neuves : l'*agemmam* jure seul. Et s'il y est autorisé, c'est en vertu d'un jugement porté sur sa valeur morale. La promotion de l'individu est presque achevée. Que ce qui n'est encore que l'exception devienne la règle, et nous aurons atteint le terme d'une longue évolution.

L'influence de l'Islam est-elle la cause déterminante de cette évolution ? Il est impossible d'en administrer la preuve formelle. Je suis pourtant amené à le penser. Depuis des siècles, les principes de la foi musulmane coexistent dans l'esprit de ces populations avec les vieilles croyances ancestrales. Ils n'ont fait d'abord que les recouvrir d'un vernis superficiel. Peu à peu, l'imprégnation s'est opérée. Dans cette lutte séculaire, et à peine consciente (du moins dans l'esprit des masses), entre deux systèmes de représentation du monde, la plus avancée a lentement écarté l'autre, sans heurts, par légères poussées successives. Il ne faut pas oublier que, pour le Berbère et particulièrement pour le Chleuh, l'Islam représente le degré supérieur de civilisation qui lui est immédiatement accessible. L'« intelligentsia » berbère, ce ne sont pas les *inflas*, ce sont les fqihs, c'est-à-dire

ceux qui connaissent la loi coranique et la langue de la Révélation. Leur nombre et leur influence dans cette région du Sous, la pression constante qu'ils ont exercée sur la coutume pour la rapprocher du Chraa, l'absence enfin (du moins à notre connaissance) de toute autre force spirituelle et sociale qui ait pu s'exercer dans le même sens, tout cela m'incline à voir dans l'Islam le facteur essentiel de cette transformation, dont nous tenons un exemple concret dans l'institution de l'*agemmam*.

L'Islam est une religion du salut, et du salut personnel. On sait la place considérable qu'occupe l'Eschatologie, et particulièrement le jugement dernier, dans les sourates les plus anciennes du Coran. Inutile de se demander ici ce qui l'emporte de la foi ou des œuvres. Il suffit qu'il y ait une éthique musulmane et qu'elle soit fondée sur la responsabilité personnelle de l'individu. Une telle morale suffit à dissoudre les concepts primitifs de la vieille société berbère. Pour reprendre la distinction, désormais classique, sur laquelle Bergson a fondé *Les deux sources de la morale et de la religion*, nous dirons que, dans le lent itinéraire dont nous avons essayé de marquer quelques étapes, nos petites sociétés berbères sont en train de passer d'une « morale close », loi du clan, expression pure et simple de la contrainte sociale, à une « morale ouverte » qui se trouve ici représentée par l'Islam.

Est-il besoin d'ajouter que nous n'accordons à cette construction que la valeur d'une hypothèse ?

André Adam.

UN RECUEIL DE TEXTES HISTORIQUES JUDÉO-MAROCAINS

INTRODUCTION

Au cours d'une mission qui nous a été confiée par l'Institut des Hautes-Etudes Marocaines dans l'été de 1947 (1), nous avons acquis à Fès, du rabbin-notaire Jacob Ibn Danān, un manuscrit inconnu, croyons-nous, en Europe, dont l'étude qu'on va lire cherche à exploiter les données utiles pour l'histoire de l'empire chérifien et singulièrement de la communauté israélite de Fès.

Voici la description de ce document.

Cahier sommairement broché (à l'aide d'un feuillet pris dans un registre commercial) de trente-quatre feuillets de 200 × 140 mm. Les pages sont cotées au crayon, le premier chiffre étant 9, le dernier 76 (la foliotation que nous indiquerons par la suite est de nous) ; à partir du feuillet 7, il y a également une foliotation en lettres hébraïques, toujours au crayon. Trente-deux lignes à la page, à partir du feuillet 7 (les six premiers feuillets en ont environ 35). Les six premiers feuillets sont d'une autre encre que le reste, mais l'écriture n'en présente aucune différence majeure par rapport au gros de la copie. Le tout est en écriture rabbinique hispano-africaine (du type dit de *Raši*), fort claire. La copie n'est pas antérieure aux vingt dernières années du XIXe siècle.

Les six premiers feuillets portent deux résumés historiques, composés par Sa'dya Ibn Danān (mort en 1493), rabbin originaire de Fès et ancêtre

(1) Qu'il nous soit permis d'exprimer ici notre sincère reconnaissance à M. Henri TERRASSE, Directeur de l'Institut, à notre maître Georges-S. COLIN qui a été l'initiateur de notre voyage, puis notre guide et conseiller d'une complaisance inépuisable, enfin à MM. ALLOUCHE et DI GIACOMO, professeurs à l'Institut, pour leur confraternel accueil. M. COLIN a, de plus, bien voulu revoir notre manuscrit, auquel il a apporté d'importantes corrections de forme et de fond.

d'une famille fort ramifiée comptant encore de nombreux descendants au Maroc, mais qui a surtout vécu à Grenade [1].

a) Feuillets 1-5 r° : résumé de l'histoire de la transmission de la doctrine religieuse juive depuis Moïse (les générations antérieures, depuis Adam, étant rappelées pour mémoire) jusqu'à Maïmonide. Le morceau est en hébreu, avec une suscription en arabe classique, fort maltraitée par le copiste, dont voici les premiers mots :

אמר סעדיה יב״ץ קד צאחת (lire צחחת) הרא אלתאריך מן תואלף מכתלפא

b) Feuillets 5v°-6v° : résumé historique sur les rois d'Israël (en arabe classique), daté du 12 Tammūz 5245 (25 juin 1485).

Ces textes, dont le premier est connu et imprimé depuis longtemps [2], ne nous occuperont pas davantage.

La partie principale du manuscrit est formée par une compilation historique, faite avec des morceaux tirés des carnets et des mémoires d'une dizaine de rabbins de Fès, du XVIe au XIXe siècle, et présentés sans ordre chronologique, ni même de principe de composition discernable.

En tout cas, il s'agit d'un recueil constitué dans la famille Ibn Danān. Le premier rédacteur, qui a contribué lui-même au recueil, est Samuel b. Saül Ibn Danān, né en 1668, mort vers 1730.

Le dernier rédacteur, qui a travaillé à la fin du XIXe siècle, postérieurement à 1879, s'exprime ainsi au feuillet 7 (nous omettons les fioritures rhétoriques dont le texte est surchargé) : « Je commence à écrire le livre des chroniques, appelé *at-tawārīḫ*, que j'ai compilé à l'aide des écrits des anciens rabbins, notamment le rabbin Samuel, son père [3] Sa'dya Ibn Danān [4], mon grand-père Sa'dya [5] et le rabbin Saül Serero [6] ».

L'exploitation méthodique de ces textes ne permettait pas de laisser les morceaux du recueil dans l'état chaotique où ils se présentent dans le manuscrit. Dans notre traduction, on les trouvera classés par ordre chronologique, avec renvois précis aux folios de l'original.

(1) Cf. Moritz Steinschneider, *Hebräische Bibliographie*, XVI, 60 ; *Die Arabische Litteratur der Juden*, § 139, p. 172, et l'article Ibn Danān dans la *Jewish Encyclopedia*.

(2) Voir H. Edelmann, *Ḥemda Genūza*, Königsberg, 1856, pp. 25-31.

(3) En réalité son grand-père ; cf. MR, 101 *a-b*.

(4) Troisième du nom, mort en 1680.

(5) Sa'dya b. Jacob Ibn Danān, mort en 1819 ; cf. MR, 101 *b*.

(6) En fait, les sources utilisées sont plus nombreuses ; voir la table des auteurs ci-après.

La version française ne cherche pas à revêtir ces extraits d'une élégance qui leur fait totalement défaut dans l'original. Il s'agit là, en effet, de morceaux rédigés en très médiocre style rabbinique où l'expression des idées et des faits est étouffée sous un fatras de réminiscences biblico-talmudiques et les fleurs les plus fanées d'une rhétorique désuète, qui cache mal l'insuffisance réelle dans la maîtrise d'une langue savante écrite et l'indigence d'un vocabulaire précis. Quelques morceaux sont cependant écrits en judéo-arabe de Fès, moyen d'expression naturel des auteurs ; parfois d'ailleurs leur mauvais hébreu et leur parler natal se mêlent indissolublement à l'intérieur d'une seule et même phrase. On ne nous reprochera pas, d'autre part, d'avoir résolument supprimé les fleurs de style et écarté les jeux de mots et les réminiscences, d'ailleurs impossibles à rendre exactement en un idiome moderne, d'avoir enfin abrégé la phraséologie pieuse.

La valeur des documents que nous présentons ne réside évidemment pas en de grandes vues historiques sur les destinées du Maroc ou même de la minorité juive habitant ce pays. Nos mémorialistes sont tous des lettrés du *Məllāḥ* de Fès dont l'information perd autant en sûreté qu'elle s'éloigne davantage des limites étroites de leur ville. Mais en revanche, ces récits, pour la plupart contemporains aux événements relatés, provenant de narrateurs qui, par la force des choses, s'intéressaient aux humbles réalités de la vie pratique et qui, écrivant seulement pour eux-mêmes ou pour leur milieu fermé, ne se laissaient pas guider par les mêmes pré-occupations politiques et personnelles que les historiographes musulmans, ces récits présentent par certains côtés une image fidèle de la vie à Fès pendant environ trois siècles. Ils fournissent sur quelques points des données qu'on chercherait en vain chez les historiens musulmans du Maroc. Nous aimons à croire, par conséquent, que l'historien moderne en fera son profit (1).

(1) Il convient de dire ici quelques mots de la relation du *Yaḥas Fès* du rabbin Abner Ṣarfaty avec notre document. Le *Yaḥas Fès* a été analysé, assez sommairement, par Y. D. Sémach (*Une chronique juive de Fès, « le Yahas Fès » de Ribbi Abner Hassarfaty* dans « Hespéris », XIX, 1934, fasc. I-II). Nous avons pu nous servir des deux copies (accusant de légères divergences) de cette compilation, adressées respectivement à Abraham Halévi, secrétaire de l'association *Agūdat Aḥīm* à Londres, et à Isidore Loeb, secrétaire de l'Alliance Israélite Universelle à Paris. Ces deux manuscrits, datés l'un et l'autre de 1879, sont conservés actuellement à la Bibliothèque de l'Alliance, sous les cotes 84 et 84 *a*. Il apparaît certain que l'auteur du *Y. F.* s'est servi de notre document, surtout dans le chapitre intitulé « Récit des calamités et événements survenus à Fès », qu'on lit respectivement aux ff. 43-45 et 43-47 des deux mss en question ; les notes historiques relatives au XIXᵉ siècle (ci-après, texte n° XXXI) figurent identiquement dans le *Y. F.* et dans le manuscrit que nous traduisons. D'une façon générale, les récits détaillés de ce dernier sont très laconiquement résumés dans le *Y. F.* (exceptionnellement, le n° IV est reproduit en entier) ; parfois il y a

TABLE DES AUTEURS DES EXTRAITS

désaccord, comme dans le résumé du n° XXI où le *Y. F.* fait de Muḥammad al-Ḥājj ad-Dilāʾī un chef de la zaouiya des Aït Isḥāq au Tadla. Il se pourrait que les questionnaires envoyés d'Europe, auxquels le *Y. F.* constitue la réponse, aient été pour quelque chose dans la rédaction définitive de notre recueil, mais nous ne possédons aucune certitude à cet égard. Toujours est-il que le texte final que celui-ci a en commun avec le *Y. F.* dénote une certaine collaboration entre un membre de la famille Ibn Danān et R. Abner Ṣarfaty. Il conviendrait d'interroger sur ce point les rabbins indigènes de moins en moins nombreux qui restent encore, par goût ou par tradition de famille, dans le courant de la transmission historique du passé judéo-marocain.

OUVRAGES FRÉQUEMMENT CITÉS

BRUNOT (Louis) et Elie MALKA. — *Textes judéo-arabes de Fès* (Publications de l'Institut des Hautes-Etudes Marocaines, t. XXXII), Rabat, 1939 (Brunot-Malka).

Glossaire judéo-arabe de Fès (même collection, t. XXXVII), Rabat, 1940 (Brunot-Malka, *Glossaire*).

Chronique anonyme de la dynastie Sa'dienne... publié... par Georges-S. COLIN (Collection de textes arabes publiée par l'Institut des Hautes-Etudes Marocaines, vol. II), Rabat, 1934 *(Chron. anonyme)*.

NOZHET-ELHADI. — *Histoire de la dynastie saadienne au Maroc* (1511-1670) *par Mohammed Esseghir ben Elhadj ben Abdallah Eloufrâni*, texte arabe publié par O. HOUDAS, Paris, 1888. Publications de l'Ecole des langues orientales vivantes, IIIe série, vol. II. Traduction par le même, Paris, 1889 (*ibid.*, IIIe série, vol. III). *(Nuzha)*.

Našr al-maṯānī li-'ahl al-qarn al-ḥādī 'ašar wa-ṯ-ṯānī, par Muḥammad b. aṭ-Ṭayyib al-Qādirī, lithographie de Fès 1310/1893. Traduction (partielle) par GRAULLE, MEILLAND et MICHAUX-BELLAIRE, « Archives marocaines », tomes XXI et XXIV, 1913 et 1917 *(Našr)*.

Le Maroc de 1631 *à* 1812. *Extrait de l'ouvrage intitulé* : *Ettordjemân Elmo'arib 'an Douel Elmachriq ou lmaghrib de Aboulqâsem ben Ahmed Ezziânî*, publié et traduit par O. HOUDAS (Publications de l'ELOV, IIe série, vol. XVIII), Paris, 1886 (Ziyānī).

Malké Rabbānān (dictionnaire bio-bibliographique des rabbins du Maroc), par le Rabbin Joseph BENAÏM (en hébreu), Jérusalem, 1931 [1]. (M. R.)

HAMET (Ismaël). — *Histoire du Maghreb*, Paris, 1923 (Hamet).

(1) Nous nous plaisons à exprimer ici nos remerciements à l'auteur de cet ouvrage qui nous a fort aimablement accueilli dans sa riche bibliothèque à Fès et qui nous a communiqué beaucoup de renseignements importants avant et après notre voyage au Maroc.

TEXTE n° I (fol. 12r°-12v°).

Année 5313 (1552/3).

Auteur : Le morceau est anonyme, mais d'après une note, ajoutée à la fin, du compilateur, il est de Sa'dya Ibn Danān II (cf. *MR* f. 101 *a*, premier article).

Le rédacteur dit : « J'ai cru bon de reproduire ici (1) un récit étonnant que j'ai trouvé écrit en arabe, dans nos registres ; l'auteur n'a pas signé de son nom ».

« En l'an 5313 la pluie tarda à tomber depuis le début de l'année. Elle ne tomba que le premier jour de Šebāṭ [,si bien que la sécheresse a duré] quatre mois (2). Ce fut une grande disette, à tel point que le prix d'une *ṣaḥfa* de blé atteignit six onces (3). Les gens en furent tout désemparés. Les rabbins imposèrent trois [jours de] jeûne aux particuliers (4), le premier le dix du mois (5) et deux autres. Mais il ne tomba point de pluie, à la suite de quoi le rabbinat ordonna de nouveau trois jours de jeûne pour la communauté. Après que le premier fut célébré, la pluie tomba et nous récitâmes le grand *Hallēl* (6) au *Məllāḥ*. La pluie s'étant arrêtée, nous jeûnâmes encore le jeudi et il tomba beaucoup de pluie. Les gens se mirent à labourer et, faute de temps, certains labourèrent avec des ânes et des mulets, attelant deux paires au lieu d'une. J'ai vu de mes propres yeux dix paires de bêtes attelées à la file au Ḍhəṛ əz-Zāuya (7), en raison du peu de temps qui restait. Les labours faits, le prix de la farine tomba à douze grandes onces (8). Ensuite, l'année fut excellente ; il y eut beaucoup de lentilles, au point

(1) Dans le ms, cette relation se trouve insérée à la suite des récits relatifs aux calamités des années 1610-1616 (*infra*, n° X et suiv.).

(2) C'est-à-dire pendant les mois de Tišrī, Ḥešwān, Tēbēṭ et Kislew (octobre à janvier).

(3) 1 *Ṣaḥfa* = 60 *mudd*-s ou boisseaux.

(4) En principe, aux lettrés. Il s'agit d'une séquence de trois jeûnes : lundi, jeudi, lundi.

(5) Qui est d'ailleurs un des jours de jeûne réguliers de la Synagogue.

(6) Le psaume CXXXVI, suivant la prescription de la *Mišna*, *Ta'anīt* III, 9.

(7) דהאר גְאוויא ظهر الزاوية

(8) בלכביר الاوقية الكبيرة

qu'un *mudd* en fut vendu quatre *fəls*-s, de même pour les pois chiches ; une *ṣaḥfa* de blé fut vendue deux onces et demie ; cela, au début de la pluie.

Que Dieu termine [l'année] pour le bien ».

TEXTE nº II (ff. 14vº-15) [en judéo-arabe].

Années 5314/18 (1553/58).

Auteur : Sa'dya Ibn Danān (?).

« En Kislēw 5314 (novembre 1553), le sultan Mūlāy Šarīf aš-Šayḫ reçut la nouvelle que Mūlāy Bū-Ḥassūn al-Marīnī amenait les Turcs d'Alger et marchait sur Fès (1). Mūlāy Muḥammad aš-Šayḫ se porta à leur rencontre à la hauteur de Taza où il demeura environ deux mois. Battu, il retourna à Fès puis en sortit une deuxième fois et prit position sur le Sebou. La bataille eut lieu à un endroit nommé *Kudyat al-Maḫālī*. Il y eut un violent combat d'artillerie à la suite de quoi les Turcs furent défaits par Mūlāy 'Abdallāh, fils du sultan. Cependant les artilleurs et la garde chrétienne du sultan trahirent et passèrent aux Turcs, en retournant leurs pièces contre le sultan qui subit une défaite et revint à Fès, le dimanche 4 Šebāṭ (2) 5314 (7 janvier 1554). Le Šarīf s'enfuit dans la nuit du dimanche au lundi 5 Šebāṭ de la dite année (8 janvier 1554), en abandonnant un grand nombre d'enfants et de concubines, cinquante canons, une grande quantité de poudre, des entrepôts remplis de froment et d'orge, beaucoup de plomb, de fer et d'étain que jamais nul sultan ne posséda en telle quantité, et beaucoup de chevaux. Il s'en alla à Marrakech et ce fut un grand bouleversement. Quant à Mūlāy Zīdān, il occupa le Talifalet.

Dans la même année 5314 (1554) les Turcs et Mūlāy Bū-Ḥassūn avec son armée entrèrent à Fès-la-Neuve. Lorsqu'ils entrèrent par la Bāb əj-Jiyaf (3), un certain nombre de brigands *(suyyāb)* qui se trouvaient à Fès et des Turcs pénétrèrent dans le *Məllāḥ* des Musulmans, en passant par le canal d'évacuation des eaux, pillèrent la *'Arṣa Jdīda*, tuèrent onze personnes et en chassèrent un grand nombre [de leurs demeures]. Dieu suscita un sauveur pour Israël, [en la personne d']un Juif d'Alger, chef (nāgīd) [de la

(1) Cf. *Nuzha*, 30 sq., 56 sq. ; Hamet, pp. 280-281.

(2) Le mois et le jour manquent dans le ms ; restitution assurée par la suite.

(3) Le texte porte אלג׳יאד׳ *(al-jiyād)*, sans doute par euphémisme.

communauté] d'Alger, que Dieu le rétribue de sa bonne action. Il obtint du sultan *(sic)* turc, qui s'appelait Mūlāy Muḥammad Ṣāliḥ (1) l'*amān* pour les Juifs. Lorsque nous vîmes des gens pénétrer au *Məllāḥ*, nous appelâmes ce Juif d'Alger qui se tenait à la porte close du *Məllāḥ*. Il courut prévenir le caïd et le sultan qui vinrent au *Məllāḥ*, et en expulsèrent les intrus dont un grand nombre furent tués. Le Dieu d'Israël nous sauva ainsi du pillage et de la mort, grâce à ce sauveur d'Israël qui s'appelait R. Ḫalfōn al-Ġarbī. Ensuite nous donnâmes au sultan turc une première redevance de 20.000 dinars du Sous. Les Turcs demeurèrent à Fès-la-Neuve pendant trente-neuf jours, puis partirent et le sultan [Bū-Ḥassun] resta à Fès. Son fils était vizir à Meknès, et Saül b. Šēmṭōb Ibn Rammūḫ était šayḫ [des Juifs] en la dite année.

Après ces événements, Mūlāy Muḥammad aš-Šayḫ fit une expédition dans le Tafilalet qu'il occupa. Il captura son frère Mūlāy Ḥamd, avec tous ses enfants. Il les emmena jusqu'à l'Oued Tadla *(sic !)* où il fit égorger quatre enfants, Mūlāy Zīdān et trois de ses frères.

Mūlāy ʿAbdallāh, fils de Mūlāy Muḥammad aš-Šayḫ fit une expédition contre Fès, essuya un échec et s'enfuit, abandonnant à leur sort un grand nombre d'Arabes du Sous (2), des Oudaya et des Rḥamna qui n'eurent d'autre ressource que d'aller mendier dans les demeures des Juifs ; beaucoup d'entre eux périrent. Après cela, Mūlāy Muḥammad aš-Šayḫ se mit en [personne à la tête d'une expédition], Mūlāy Bū-Ḥassūn se porta à sa rencontre, avec des forces considérables. Il fut capturé avec toute son armée et tous les Arabes, le samedi [. . . . . . .] (3). [Mūlāy Muḥammad] entre le lendemain à Fès, avec un grand déploiement de forces. [Le cadavre de] Bū-Ḥassūn fut jeté sur le dépôt d'ordures de la Bāb əs-Sbăʿ, le tronc séparé de la tête, et y resta huit jours, après quoi on le jeta dans le silo du Mers. Ensuite le sultan mit à mort tous les *šayḫ*-s de quartier et les cadis de Fès. Son fils se rendit à Meknès où il mit à mort les *šayḫ*-s, les caïds et les cadis. Les Juifs donnèrent vingt mille [dinars] à Mūlay Muḥammad, [après avoir donné] vingt mille au Turc et douze mille à Mūlay Bū-Ḥassūn, le tout dans la même année. Et ils donnèrent quatre mille [morceaux de] savon à

(1) Salah Raïs, beylerbeg d'Alger, cf. *Nuzha*, trad. p. 57, n. 1 ; Hamet, p. 279 sq.

(2) Le ms. porte סוב

(3) Le mois et le jour ne sont pas indiqués dans la copie. La *Chronique anonyme* (p. 21) donne l'année 959 h. (1557) ; *Nuzha* (p. 31/58) précise : le samedi 24 Šawwāl 961 (23 septembre 1554), mais cite aussi la *Dawḥa* qui place l'événement en Du l-Qaʿda 960 (octobre 1553).

Mūlāy aš-Šayḫ. Que le Tout-Puissant dise à nos maux : suffit [1]. Tous les Juifs furent individuellement mis à contribution ; que Dieu couvre de sa protection ce qui reste. Mūlāy Muḥammad réclama aux Juifs dix mille *ṣaḥfa*-s de blé ; ils transigèrent avec lui à quarante-deux mille [dinars] du Sous...

En Šebaṭ 5318 (anvier 1558) commença l'épidémie à Fès-la-Vieille. En Ādār I (février) de la même année elle débuta au *Məllāḥ* [2]. Cette année-là mourut Mūlāy Muḥammad aš-Šayḫ dans le Sous, dans un endroit nommé (Aglagal) [3]. Les Turcs l'assassinèrent traîtreusement dans sa tente, alors qu'il était entouré de toute son armée, sans que nul ne levât la main. De là, les Turcs passèrent dans le Sous et l'occupèrent pendant quelque temps. Ils pillèrent tous les Juifs, déshonorèrent beaucoup de filles et emmenèrent, en partant pour leur pays, un certain nombre de Juifs. Le sultan Mūlāy ʿAbdallāh, fils de Mūlāy Muḥammad aš-Šayḫ et le caïd Bū-Kabīr *(sic)*, chargé de la défense de Marrakech contre les Turcs, se mirent en campagne. Dès que la nouvelle de la mort [de Muḥammad aš-Šayḫ] fut arrivée, [Mūlāy ʿAbdallāh] fit égorger onze fils et petit-fils [du sultan défunt] [4] ; ils reçurent les honneurs funèbres [5]. On proclama à Marrakech : « que Dieu donne la victoire à Mūlāy ʿAbdallāh et fasse miséricorde à Mūlāy Muḥammad aš-Šayḫ... » [6].

Le sultan se mit en campagne avec son frère et ils exterminèrent tous les Turcs. Dans la même année, il fit mettre à mort un des grands caïds des Musulmans, appelé Bū-Jaʿd. Dans la même année encore, les Turcs firent campagne contre Fès, mais essuyèrent une défaite et le sultan y revint en paix. Dieu en soit loué !

(1) En hébreu dans le texte, avec un jeu de mots intraduisible : *Šaddaï* = tout-puissant ; *daï* = assez (« étymologie » naturellement empruntée d'une tradition beaucoup plus ancienne). Cette formule revient souvent dans ces textes ; nous la supprimerons généralement dans la traduction.

(2) Cf. H.-P.-J. Renaud, *Recherches historiques sur les épidémies du Maroc. Les « pestes » des XV[e] et XVI[e] siècles, principalement d'après des sources portugaises*, dans « Mélanges d'Etudes luso-marocaines dédiés à la mémoire de David Lopes et Pierre de Cenival », Lisbonne, 1945, pp. 362-389, surtout pp. 385-386.

(3) Restitution d'après *Nuzha*, p. 43 /80 (cf. Hamet, p. 284), alors que *Chronique anonyme*, p. 31, l. 14 veut que Mūlāy Muḥammad ait péri à Taroudant.

(4) Cf. *Chron. anon.*, pp. 30 sq., dont le récit diverge du nôtre (à la vérité assez confus) : c'est à Fès même que Mūlāy ʿAbdallāh apprend la nouvelle de la mort de son père. Hamet, pp. 284-285, donne une version encore différente.

(5) Mot-à-mot : « et ils les firent sortir dans les cercueils ».

(6) Le sens de la fin de ce récit m'échappe en partie ; il y est dit, semble-t-il, que nul n'eut cure des victimes que l'on amena de partout pour les égorger.

En l'an 5318 (1558), après la Pâque, l'épidémie commença à sévir parmi les Juifs. Beaucoup d'habitants de Fès s'enfuirent dans toutes les directions. L'épidémie continua à sévir à Fès jusqu'au 29 Āb (fin août). Les Juifs revinrent le samedi après le Neuf Āb. 1.640 Juifs de Fès périrent dans cette épidémie ; à Marrakech, 5.660 Juifs, [tous] instruits dans la Loi. Après cela, des Juifs de Marrakech venus [à Fès] rapportèrent qu'il était mort exactement 7.500 personnes [dans leur communauté]. Puisse Dieu écarter son courroux de son peuple Israël ».

TEXTE nº III (fol. 15vº) [en judéo-arabe].

Année : 5321 (1561).

Auteur : ? (voir ci-après).

« En 5321 (1561) Mūlāy ʿAbdallāh modifia le taux de [s pièces d']or et des *dərhəm*-s en vigueur sous le règne de son père Mūlāy Muḥammad aš-Šayḫ. [Les pièces d']or qui pesaient 7 *qīrāṭ*-s dont chacun valait 2 *dərhəm*-s et un *mauzūna* passèrent à 3 *dərhəm*-s par *qīrāṭ* (1). Les *dərhəm*-s qui étaient carrés, il les fit faire ronds, sans toutefois en augmenter ni diminuer le poids. Que Dieu fasse [de cette réforme] une bénédiction pour son peuple Israël (2) ».

TEXTE nº IV (fol. 15vº) [en judéo-arabe].

Année 5330 (1570).

Auteur : voir ci-après.

« En l'an 5330 (1570) Mūlāy Ḥamd al-Marīnī modifia la frappe des monnaies d'argent et les fit faire à deux tiers d'argent fin et un tiers de cuivre. C'est ce que j'ai trouvé dans le manuscrit de mon père Saʿdya Ibn Danān, signé de son nom ».

Le compilateur ajoute ici la remarque :

« Il me semble que ce maître est le même que celui dont j'ai parlé ci-dessus et qu'il est le père de R. Samuel. Celui-ci a porté le nom de son père qui

(1) D'après une communication du Rabbin Joseph Benaïm (lettre du 4-4-1948) un *qīrāṭ* représente le poids d'un grain de caroube *(nwāya)*, 5 gr.

(2) Ou simplement « que cette année soit bénie ».

mourut laissant sa femme enceinte de lui. Je me souviens qu'étant enfant, j'ai entendu une vieille femme raconter à ma mère l'événement qui s'était produit. Le rabbin en question était jeune marié et ayant passé la nuit du bain rituel qu'on appelle *Tornaboda* (1) avec sa jeune femme, il sortit le matin pour se rendre à Fès-la-Vieille ; à la suite de cette sortie, il mourut. J'ignore s'il a été assassiné ou s'il est mort dans son lit à la suite de quelque maladie. En tout cas, depuis cette nuit-là, il n'eut pas de rapports avec sa femme, [mais] celle-ci conçut [alors] et le rabbin en question, né de cette union, reçut le nom de son père ».

(Samuel Ibn Danān, note datée de 1724.)

TEXTE nº V (ff. 15vº-16).

La campagne de Sébastien.

Années 5336 / 8 (1576 / 8).

Auteur : Samuel b. Saʿdya Ibn Danān (2).

« En l'an 5336 (1576) Mūlāy ʿAbdalmalik vint d'Alger, accompagné d'une petite armée turque. Mūlāy Muḥammad b. ʿAbdallāh lui livra bataille et fut vaincu, bien que son armée fût forte d'environ 100.000 tireurs. Par un décret de la Providence, cette défaite fut causée par la défection du chef des tireurs andalous, nommé le Dajjāl maudit (3). Là-dessus Mūlāy Muḥammad s'enfuit [de Fès] complètement désemparé, dans la nuit du second jour de la Pâque et nous demeurâmes comme un troupeau sans berger (4). Mūlāy ʿAbdalmalik fit alors son entrée et Mūlāy Muḥammad se réfugia à Marrakech. Les communautés de Fès, avec leur chef Abraham Rōtī, payèrent une lourde contribution de 140.000 onces.

Mūlāy ʿAbdalmalik marcha ensuite sur Marrakech et il y eut un sévère combat entre lui et Mūlāy Muḥammad près de Salé (5) où périrent un grand

(1) Cf. Brunot-Malka, *Textes*, p. 336 ; *Glossaire*, p. 79.

(2) Le récit qui suit est imprimé dans *Ahabat ha-Qadmōnīm*, livre de prières selon le rite des *Tōšābīm* de Fès, Jérusalem 5649 (1889), f. 18 b. Voir maintenant A. I. Larédo, *les Pūrīm de Tanger*, dans « Hespéris » 1948, 194 et suiv.

(3) Cf. *Chron. an.*, pp. 48 sq. ; *Nuzha*, pp. 59/63-105/110 ; Hamet, p. 294. Le texte s'exprime d'une façon plus circonspecte : « un accident arriva [du fait] d'un des chefs des tireurs de M. M. ». *Nuzha* 62-110 écrit le nom de l'officier félon Saʿīd ad-Daǧǧālī, cf. *Durrat al-Hijal* éd. Allouche nº 1364 (ad-Duǧālī ?), commandant des troupes andalouses.

(4) Cf. la réplique des habitants de Marrakech à Mūlāy Muḥammad, *Nuzha* 66-117.

(5) A Oued Riḥān, *Chron. an.*, p. 54, Ḫandaq ar-Riḥān près de l'Oued Šerrāṭ, dans la région de Salé, *Nuzha* 63-112.

nombre d'hommes et d'officiers (1). Mūlāy Abdalmalik fit son entrée à Marrakech en grande pompe. Il fit venir les rabbins, afin de restituer à la communauté 60.000 [onces] qu'elle lui avait données, et il les restitua effectivement (2). Cela se passa Joseph Almusnī étant *Nāgīd*. Puis, le sultan fut informé que Mūlāy Muḥammad battait les montagnes et il alla encore le combattre. Pendant qu'il suivait un autre chemin, Mūlāy Muḥammad pénétra dans la ville (3) et se livra à des sévices sur les Juifs de cette ville et sur les rouleaux de la Loi. Puisse Dieu les venger. N'était la miséricorde divine qui empêcha les ennemis d'entrer dans la casbah, ce qui fit qu'ils ne purent s'emparer de nous, rien pour ainsi dire n'eût subsisté du reste d'Israël. Par la suite, on nous (4) écrivit de Marrakech que ce bannissement (5) avait duré onze jours ; il avait eu lieu au mois d'Ādār (mars) et lors de l'entrée de Mūlāy Muḥammad les 60.000 [onces payées par la] communauté furent définitivement perdues. A la réception de cette nouvelle, tout le monde fut pris d'un profond découragement, dans la nuit même de la Pâque. Les rabbins firent proclamer l'interdiction de préparer aucun plat au miel ou du riz. Et j'ai vu mon défunt père pleurer amèrement dans la nuit de la Pâque comme dans la nuit de Neuf Āb (6) sur la catastrophe arrivée à Marrakech. Après la Pâque, les rabbins ordonnèrent aux communautés la récitation de plusieurs complaintes liturgiques. Durant la même année, plusieurs communautés du Maroc eurent également à souffrir de Mūlāy Muḥammad.

Ensuite, en l'an 5338 (1577/8), dans les premiers jours de Kislew (décembre), Mūlāy Muḥammad passa [dans la région de Fès ?] et Dieu nous sauva de sa main. Il continua à battre les montagnes, sans arrêt ni repos, et finit par se rendre en pays chrétien, dans la grande ville de Lisbonne et persuada les Chrétiens d'aller combattre Mūlāy ʿAbdalmalik avec lui. Celui-ci sortit de Marrakech à la tête d'une grande armée et on proclama dans tout le royaume la guerre sainte contre les Chrétiens. Une grande bataille eut lieu

(1) La syntaxe incertaine de l'hébreu ne donne pas clairement à entendre de quel côté furent éprouvées ces pertes.

(2) Récit obscur : on ne voit pas quand les Juifs de Marrakech ont donné cet argent à Mūlāy ʿAbdalmalik, et d'après la suite, il ne semble pas que la restitution ait eu lieu.

(3) Cf. *Nuzha* 64-112/3.

(4) C'est un Juif de Fès qui écrit.

(5) *Gērūš* ; le séjour forcé des Juifs à la Casbah.

(6) Commémoration de la destruction du premier et du second Temple, le plus triste jour de l'année liturgique juive, alors que la Pâque est normalement une fête d'allégresse.

près d'əl-Qṣəṛ [1]. Mūlāy 'Abdalmalik y mourut, mais nous ignorâmes sa mort, car certains de ses serviteurs la tinrent secrète. En ce jour moururent trois rois : Mūlāy 'Abdalmalik, que l'on amena ici pour l'ensevelir, Mūlāy Muḥammad, qu'on traita ignominieusement, en empaillant la peau écorchée de son cadavre qu'on envoya dans toutes les villes du Maroc pour convaincre *de visu* ceux qui le prétendaient encore vivant, enfin Sébastien, roi de Lisbonne, et Dieu nous sauva de sa main. Cette grande bataille eut lieu le second jour de la néoménie d'Elūl [2]. Pour cette raison, les rabbins prirent l'engagement pour eux et leur postérité, jusqu'à l'avènement du Messie, de célébrer ce jour comme *Pūrīm* en donnant des aumônes aux pauvres. Moi, Samuel, ai mis tout cela par écrit, pour obéir à la volonté de mon père, qui m'avait demandé plusieurs fois d'écrire ce [s événements] où se manifestent bien des merveilles du Seigneur ».

TEXTE n° VI (fol. 14).

Année 5344 (1583/4).

Auteur : cf. n° V.

« Voici ce qui nous est arrivé encore à Fès. En l'an 5344(1583/4) il ne tomba point de pluie depuis le début de Ṭēbēt jusqu'à la première semaine d'Ādār (novembre-mars). Le rabbinat imposa à la communauté trois jeûnes, lundi, jeudi et lundi. Le jeudi nous ordonnâmes un jeûne individuel et des prières furent dites dans la synagogue de R. Benjamin Nahon [3]. Dans la nuit du jeudi à vendredi il a plu un peu. Un autre cycle de trois jeûnes fut alors prescrit. Le premier lundi de celui-ci ayant coïncidé avec la néoménie d'Ādār, une vive controverse s'éleva parmi les rabbins quant à la question de savoir s'il fallait continuer les jeûnes. Finalement, ils convinrent qu'étant donné les raisons pour et contre, une fois le jeûne commencé, il ne fallait plus l'interrompre [4]. Ils jeunèrent le jour de la néoménie, en insérant

(1) Cf. par exemple le chap. XXV de *Nuzha* (pp. 73/77-131/137).

(2) 4 août (de même *Nuzha* 76-136 et *Našr* I, 107, trad. 231).

(3) M. R. f. 24 a indiqué ce personnage comme cosignataire d'un acte daté de 5344 (1584).

(4) Cette phrase est rédigée sans syntaxe, d'une façon très confuse. L'objection était sans doute qu'il ne fallait pas jeûner en un jour solennisé par une liturgie spéciale comme la néoménie, pour éviter le conflit de cette liturgie avec celle des jours de jeûne. Cf. La *Mišna*, *Ta'anīt*, II, 9 : « on ne prescrit pas de jeûne public pour la néoménie, *Ḥanukka* et *Pūrīm* ; si toutefois on a commencé le jeûne, on ne l'interrompt pas ». Pour les rites célébrés aux rogations de pluie, cf. le Talmud, *Ta'anīt*, chap. II et III ; *Mišnē Tōra* (code de lois) de Moïse Maïmonide, *Hilkōt Ta'anīt*, chap. III-IV ; *Ṭūr* (autre code) de Jacob b. Ašer. 1re partie *(Ōraḥ Ḥayyim)*, §§ 575-579.

dans l'office [du matin] la leçon scripturaire *Nombres* XXVIII, 1-15 et dans celui de l'après-midi *Exode* XXXII, 11-14 ; XXXIV, 1-10, suivant la coutume observée aux autres jours de jeûne. Le jeudi suivant un office de supplications fut célébré au milieu des larmes et de la tristesse générales à la synagogue des *Tōšābīm* comme la précédente fois (1), ainsi que dans les rues [du *Məllāḥ* où] toutes les boutiques furent fermées à partir de midi ; des célébrations analogues eurent lieu à la synagogue des *Megōrāšīm* et sur les tombes de tous les rabbins. Malgré cela, nous ne fûmes point exaucés si bien que les rabbins voulurent organiser pour le jeudi suivant une grande assemblée avec procession [des rouleaux de la Loi] et les sept bénédictions [additionnelles] (2). Dieu nous accorda cependant une pluie abondante le lundi. Bien que nous ayons pris la veille l'engagement de jeûner, les rabbins envoyèrent examiner le sol pour savoir s'il était détrempé à la profondeur prévue par nos Docteurs. On constata qu'il l'était, à plus de trois empans (3), à la suite de quoi on fit proclamer publiquement de ne pas terminer le jeûne. Quelques fidèles le terminèrent cependant. Et il n'est pas douteux que les pluies de cette année-là furent bénies et abondantes. Toutes les communautés récitèrent la bénédiction des pluies à la synagogue, sans toutefois réciter le grand *Hallēl*, puisque ce n'est pas le jour même du jeûne qu'elles avaient été exaucées, mais par la miséricorde du Ciel « la fleur de la guérison avait fleuri avant la maladie ». Cette façon d'agir est conforme à l'opinion de R. Salomon b. Adret (4)...»

TEXTE n° VII (fol. 16v°...).

Fin édifiante d'un cambrioleur juif.

Année 53531 (1593).

Auteur : Samuel Ibn Danān (le compilateur du recueil, écrivant en 1724).

« Il advint à Fès en 5353 (1593) qu'on arrêta un Juif qui, parmi nous, portait le nom d'Abraham. C'était un maître larron, qui ouvrait toutes les

(1) A la synagogue de R. Benjamin Nahon.

(2) Six, à proprement parler. Cf. les sources citées à la note 4. Ici encore, la rédaction du texte est très embrouillée ; la traduction est *ad sensum*.

(3) Le maximum prévu par le Talmud.

(4) De Barcelone (1245-1310), une des principales autorités rabbiniques du moyen âge. Le morceau se termine par des chronogrammes que je n'ai pas reproduits.

serrures sans clé. Plus d'une fois pris et livré à la mort, il parvint à se libérer en disant aux Gentils qu'il était un des leurs [1]. Un jour il cambriola la maison du cadi Sidi ʿAbdalwāḥid as-Samā'idī [2], qui recommanda au sultan de le faire périr. Le sultan n'en fit rien [et les choses en restèrent là] jusqu'à ce que, entre les deux jours de jeûne du 17 Tammūz et du 9 Āb, le mercredi 26 Tammūz (16/26 juillet) [3], le caïd Yaḥyā vint à la casbah pour juger la ville. Il ordonna alors de mettre à mort [le voleur Abraham] [4]. Celui-ci se déclara [encore] Musulman, mais le šayḫ le convainquit par des témoins musulmans. On le pendit [5] et on brûla [son cadavre] à un endroit dit Wād as-Sḥūl. On lui fit subir les quatre sortes de peines capitales qu'inflige le Tribunal [6]. Ce fut l'occasion de graves vexations des Juifs de la part des Musulmans. On dit que cet homme mourut en sanctifiant Dieu et [expira] en récitant la formule d'unification de Son Nom, béni soit-Il. Que Dieu fasse de sa mort son expiation. Le compilateur ajoute : c'est à ce propos que le proverbe dit (en arabe) : « Volez voleurs aussi longtemps que Bīnīnō est en vie ».

TEXTE nº VIII (fol. 14rº-vº) [en judéo-arabe].

Année 5355 (1595).

Auteur : Salomon Ibn Danān [7].

« Voici ce qui arriva en 5355 (1595) à un Juif nommé Saʿīd b. ʿAwād. Etant allé se promener dans les jardins du sultan Mūlāy aš-Šayḫ, il se prit de querelle avec un Musulman et le frappa avec un os. Sa victime alla trouver le gouverneur, le šayḫ Yaḥyā, qui fit emmener [le Juif] à la casbah et lui infligea des sévices, depuis le 25 Nīsān (25 mars/4 avril) jusqu'à ce que le Musulman fût guéri. Et le gouverneur se fatigua à le menacer de

(1) C. à. d. par un simulacre de conversion à l'Islam.

(2) Le ms porte סמאיידי, mais il faut sans doute lire אלחמאיידי, c. à d. le cadi ʿAbdalwāḥid b. Aḥmad al-Ḥumaydī, mort en 1003H./1594 (cf. *Našr*, I, 27, trad. pp. 60-61).

(3) Les jours de la semaine correspondent naturellement dans ces textes avec les dates juliennes.

(4) Traduction conjecturale ; je ne sais rien tirer du texte manuscrit qui signifierait littéralement : « et il tomba dans sa main afin de le menacer de le tuer ».

(5) Lire *utelā'ō* pour *utelā'ūm*.

(6) Le droit pénal talmudique connaît quatre sortes de peines capitales : lapidation, combustion, décapitation et strangulation. On voit que pour amener une réminiscence savante, le rédacteur ne craint pas d'exagérer quelque peu.

(7) Encore en vie en 1638 ; voir M. R., f. 114 *d*, premier article.

mort, dans l'espoir d'obṭenir de lui quelque chose, mais il ne se laissa point faire. [Finalement] dans la semaine où l'on lit le châtiment du blasphémateur (1), il fut lapidé vif, puis brûlé, toujours vif, pour un motif futile. Il mourut martyr, inébranlable dans sa foi, si bien que nous entendîmes des Musulmans le louer en disant « qu'il est ferme dans sa religion ! » Après cela, les Juifs donnèrent... (2) au gouverneur et ensevelirent les restes [du supplicié]. Ceux qui l'ont vu disent qu'il [n']en est resté [que] la colonne vertébrale, toute recroquevillée. Le même jour, le sultan imposa aux Juifs du *Məllāḥ* [une amende de] 2.000 [onces?] et s'accomplit sur nous le proverbe : « le meurtre a été commis à notre détriment et nous payons encore le prix du sang ».

TEXTE nº IX (fol. 7rº-vº).

Années 5364 /5366 (1603 (automne) / 1606).

Auteur : ce morceau, ainsi que les trois suivants (sauf une partie du nº XI) a été tiré par le compilateur des mémoires de Saül b. David Serero (3).

« Si je voulais relater une partie seulement des calamités qui ont déferlé sur nous, toutes les oreilles en tinteraient et quiconque les entendrait serait frappé de stupeur. Voilà que depuis trois ans et demi, de l'an 5364 à l'an 5366 (1603/1606), nous sommes en proie à la famine et à beaucoup d'autres calamités. Depuis la néoménie de Tammūz [5364 ? donc juillet 1604] jusqu'à celle de Kislew 5366 (novembre 1605) environ 800 âmes (4) sont mortes de faim à Fès. Les précieux enfants de Fès sont gonflés comme des outres, dépérissent d'inanition ; ils sont devenus comme de vils tessons, ils étreignent les tas d'ordures pour y picorer comme des poules (5). Plus de six cents hommes, femmes, jeunes gens et jeunes filles ont apostasié. Les routes sont peu sûres, les communications suspendues. Quiconque reste dans la ville meurt de faim, quiconque sort tombe victime du glaive ; chacun avale vif son prochain (6). Israël s'est appauvri à l'extrême, en

(1) *Lévitique*, XXIV, 10-23 ; la péricope où figure ce texte se lit dans la semaine du 20-27 Sīwān, donc deux mois après l'arrestation du héros du récit.

(2) Je ne suis pas sûr de la lecture du symbole exprimant la somme ; peut-être 17 *mətqāl*-s.

(3) Un fragment de ce récit eṣt reproduit dans M. R., f. 109 *a-c*, d'après un autre manuscrit.

(4) Il s'agit des Juifs.

(5) Une partie de l'imagerie de cette phrase et de la suite est empruntée à la Bible, surtout aux *Lamentations*.

(6) Expression talmudique pour dire : « l'autorité disparue, l'anarchie sévit ».

raison de nos péchés, car ceux qui s'adonnent à l'étude de la Loi se sont relâchés, nul ne recherche [la science religieuse]. Chaque jour est plus chargé de malédictions que la veille. Et en plus de ce malheur, nous avons encore à subir les conséquences funestes des guerres, au point que l'on préfère la mort à la vie. Nous en avons vu qui allèrent se noyer dans les puits, d'autres s'égorgèrent avec un couteau. Des pères rejetèrent leurs enfants, des mères tendres assommèrent leurs rejetons. La langue du nourrisson s'est collée [à son palais], de jeunes enfants ont réclamé du pain [et il n'y avait point]. Il n'y a pas de jour où dix ou vingt personnes ne meurent de faim. Nous avons jeûné le jour du sabbat (1), 2 Kislew, sans être exaucés. Puisse le Seigneur éclairer les ténèbres de son peuple Israël.

20 Ādār II de la même année (19/28 mars). La disette sévissait au point que le quart de *qab* (2) de farine valait 19 onces. On ne savait plus quoi devenir...(3)

Le premier jour de ce mois mourut le saint rabbin Jacob Ibn ʿAṭṭār (4), lui aussi de faim... (5)

Le nombre des victimes de la famine s'éleva à près de trois mille âmes et plus de deux mille personnes apostasièrent (6).

TEXTE nº X (ff. 8vº-11rº).

Années 5371/5373 (1610 (automne)/1613).

« En 5371 il nous arriva un grand malheur. Mūlāy Zīdān sous la protection de qui nous pensions vivre prit contre nous une mesure sévère. Le samedi 8 Tišrī (15/25 septembre 1610) le cruel Bā-Rīḥān vint exiger des Juifs dix mille onces par ordre du sultan, parce que celui-ci les avait sauvés lorsque les Gentils étaient venus piller leur *Məllāḥ*. Il ajouta que s'ils ne [lui] remettaient pas cette somme avant la nuit, le lendemain ils payeraient

(1) Moyen de pression des plus énergiques sur le ciel, puisqu'on ne jeûne jamais le samedi, à moins qu'il ne coïncide avec le *Kippūr*.

(2) Mesure talmudique, qui équivaut certainement dans la pensée de l'auteur au *mudd* (pour celui-ci, le *Yāḥas Fès* donne l'équivalence de 19 kg.).

(3) Je ne traduis pas le reste de l'alinéa, centon de passages bibliques, qui ne renferme aucun fait précis.

(4) Voir M. R., f. 66 *a* (le premier de ce nom).

(5) Suivent des lamentations, tissées de réminiscences bibliques.

(6) Ces chiffres représentent apparemment le total général, les précédents se référant à une période seulement du fléau.

le double. On commença à lever cette somme, mais la journée n'y suffit point. Le lendemain il vint exiger vingt mille onces. Il en résulta un grand trouble dans la ville le soir même du *Kippūr* (1) et, à cause de nos péchés, le saint jour de *Kippūr* fut profané. Toute la journée et toute la nuit passa à la collecte de l'argent. Les docteurs se lamentaient amèrement (2)... A cela s'ajoutèrent d'autres malheurs.

Le 11 Tišrī, les deux rois, Mūlāy Zīdān et Mūlāy ʿAbdallāh b. Mūlāy aš-Šayḫ (3) se livrèrent bataille à proximité de la ville. Mūlāy Zīdān fut vaincu et perdit une grande partie de son armée. Bā-Rīḥān périt aussi dans cette bataille. Mūlāy ʿAbdallāh entra à Fès. Le *Nāgīd*, R. Jacob Rōtī alla le saluer avec [une délégation de] la communauté, mais il refusa de les recevoir et leur fit dire : « Vous vous êtes réjouis [de l'avènement de] Mūlāy Zīdān qui vous a fait du mal ! » Le lendemain, il envoya des exacteurs pour faire lever sur les Juifs la même somme de 20.000 onces qu'ils avaient donnée à Mūlāy Zīdān. Malheur aux yeux condamnés à un tel spectacle ! Bien des Juifs et des docteurs furent durement touchés, parmi eux, moi Saül, le plus chétif de tous. Nous nous trouvâmes tous dans la plus grande gêne pour recueillir cette somme et même la fête des Cabanes fut profanée à cause de cela... Je ne saurais relater la millième partie de ces malheurs. Que de Juifs furent alors pris et perdirent toute leur fortune ! Que de caravanes furent alors pillées dans tous les lieux. Et par surcroît Dieu nous affligea d'une épidémie qui fit périr parmi nous plus de quatre cents enfants innocents.

Le jeudi 8 Ḥešwān 5371 (15/25 octobre 1610) moururent deux rabbins : Joseph ha-Kōhēn et Méïr Sabbāʿ. L'oraison funèbre de ce dernier fut prononcé par R. Vidal ha-Ṣārfātī.

Le 25 Kislew (1/11 décembre 1610), jour de Ḥanukka, le sultan Mūlāy aš-Šayḫ, père du sultan Mūlāy ʿAbdallāh livra la ville de Larache aux Chrétiens (4), suivant la convention qu'il avait conclue avec eux lorsqu'il se trouvait dans leur pays ; ses fils se trouvaient comme otages entre leurs mains.

(1) La plus sainte journée de l'année liturgique juive, qui tombe le 10 Tišrī ; les fêtes juives commencent toujours la veille au soir.

(2) Encore quelques clichés bibliques.

(3) C'est-à-dire al-Ma'mūn (1603-1612).

(4) D'après *Nuzha* 198-321, l'occupation de Larache eut lieu le 4 Ramaḍān 1019 (20 novembre 1610).

Le dit Mūlāy aš-Šayẖ se rendit à Tétouan et imposa aux habitants musulmans de cette ville une amende de cent mille onces, aux Andalous cent-cinquante mille et aux Juifs dix mille. On en laissa nus jusqu'aux rouleaux de la Loi (1). Le 1er Ṭēbēt de la même année (une semaine après la date précédente), Mūlāy 'Abdallāh nous imposa une amende de dix mille onces, en plus de nos impôts ordinaires. Le premier jour d'Ādār (deux mois plus tard), il nous infligea encore une contribution de huit mille onces.

Le 3 Ādār nous parvint une nouvelle désolante. Les Arabes avaient pénétré dans la ville de Tadla, détruit les maisons et livré aux flammes cinquante rouleaux de la Loi, deux mille exemplaires du Pentateuque et nombreux [autres] livres. Nous prescrivîmes un jeûne comme celui du Neuf Āb.

Le 2 Iyyār de la même année (5/15 avril 1611) la communauté paya encore une contribution de quatre mille onces. Le 15 du même mois, nouvelle contribution de trois mille onces à verser entre les mains de Muḥammad al-Gurnī et du caïd Muḥammad as-Sanūsī.

La veille de la Pentecôte (dix-huit jours après l'événement précédent) Mūlāy aš-Šayẖ envoya le caïd Gurnī extorquer 25.000 onces à R. Jacob Rōtī, *Nāgīd* de la communauté, qui ne put s'exécuter. Mais il avait un document en bonne et due forme, par lequel la communauté s'engageait à lui rembourser tout préjudice résultant de l'exercice de ses fonctions. Aussi bien la communauté paya-t-elle les 25.000 onces à la place du *Nāgīd*.

Le 13 Tišrī 5372 (11/20 septembre 1611), nouvelle amende de 6.000 onces. Nous nous trouvâmes dans une grande gêne, car la population entière était pauvre, le blé valait quarante onces la *ṣaḥfa* et la ville était bloquée.

Le lundi 23 Ḥešwān de la même année (20/30 octobre 1611) (2), alors que nous jeûnions, nous nous entendîmes annoncer que le sultan recrutait des Arabes pour combattre les habitants de Fès-la-Vieille. Ce combat dura jusqu'au 4 Kislēw (3), et nous nous trouvâmes complètement bloqués. Les combats furent quotidiens et les Juifs donnèrent [chaque jour ?] cent onces aux gardiens du rempart [du *Məllāḥ* ?], par ordre du sultan.

Dans la nuit de samedi à dimanche, 7 Kislēw de la même année (3/13 novembre), il y eut grand trouble au *Məllāḥ* parce que les Šrāga étaient

(1) Qui sont normalement parés d'ornements en argent.

(2) Cette date ne concorde pas ; en 1611 le 20 octobre était un dimanche.

(3) Donc une dizaine de jours ; le texte est très maladroitement rédigé ici.

partis et le sultan avec eux (1). Les gens de Fès-la-Vieille avancèrent jusqu'aux portes de la ville et voulurent les enfoncer. Nous célébrâmes un office de supplications (2) et plaçâmes tous les enfants des écoles en face du rouleau de la Loi que nous fîmes sortir en pleine rue. Tous les rabbins et les jeunes gens firent cercle autour du rouleau et nous dîmes en pleurant et en gémissant : « Israélites, nos frères, sachez que nous n'avons point de mérites pour implorer [efficacement] Dieu dans cette détresse, [mais nous nous appuyons] sur les mérites de ces enfants que voici (3) ». Les enfants récitèrent à haute voix les treize attributs de Dieu (4) ; petits et grands pleurèrent amèrement. Des vieillards âgés de quatre-vingts ans, qui se trouvaient dans l'assistance, attestèrent qu'ils n'avaient pas vu de leur vie un tel office de supplications et de telles lamentations. Voici ce que dirent les enfants : « Nous n'avons point d'autres parents que la Loi de Moïse, notre Maître, la paix sur lui ; puisse-t-elle entendre la voix de nos lamentations et supplier notre Dieu en notre faveur ».

Et lorsque la communauté entendit leur voix, elle éclata tout entière en lamentations et en sanglots. Nous récitâmes treize fois les treize attributs, et Dieu, par miracle, nous exauça immédiatement. Les gens de Fès-la-Vieille firent la paix et les portes furent rouvertes.

[Néanmoins], cinq jours après aucun Juif ne s'était encore rendu à Fès-la-Vieille, car on disait que les habitants [de cette ville] avaient fait cause commune avec leurs ennemis, les Šrāga (5). Et la haine contre les Juifs ne faisait qu'augmenter. Nous ordonnâmes trois jeûnes, mais le mardi [suivant], nous fûmes, grâce à Dieu, exaucés [et délivrés] de tout mal. On vint en effet nous annoncer que les notables [musulmans], réunis en assemblée, avaient déclaré que les Juifs n'avaient point d'âme *(sic !)*. Et ils avaient dit beaucoup de choses favorables sur les Juifs, tout par-

(1) Le nom propre est altéré dans le manuscrit (שרתא, puis שראהא) cf. *Našr*, I, 111 (trad. 239). « Les troupes du Sultan qui avaient été chassées par le peuple de Fès étaient composées de Tlemcéniens et de Cherâga » ; voir pour toute cette période d'anarchie *Chron. anon.*, pp. 92-93 ; *Nuzha*, pp. 233-237 /387-393 ; Hamet, p. 311.

(2) Avec récitation de *selīḥōt*, compositions liturgiques réservées aux jeûnes et aux jours de pénitence.

(3) Car les enfants sont d'une part sans péché, et ont, d'autre part, à leur actif le mérite d'étudier la Loi.

(4) *Exode*, XXXIV, 6-7 ; ce passage de la Bible est au centre d'une prière qui fait partie des offices de supplication, ainsi que de la leçon scripturaire lue dans le rouleau aux jours de jeûne public.

(5) Le texte est ambigu ; il n'en ressort pas si les Šrāga sont considérés comme ennemis des Juifs ou des habitants de Fès al-Bālī.

ticulièrement le cadi. Les Juifs se rendirent donc à Fès-la-Vieille et on ne laissa personne leur faire du mal.

Qui peut relater et décrire la détresse où nous sommes du fait des impôts ; en effet, les exactions du sultan ne s'exercent que sur les Juifs.

La même année, dans la nuit de la néoménie de Šebaṭ (26 décembre 1611 /5 janvier 1612), des voleurs pénétrèrent dans la synagogue de R. Joseph Almosnino et dérobèrent tout ce qui s'y trouvait, y compris deux rouleaux de la Loi qu'ils jetèrent dans le nouveau jardin. Nous fîmes un jour de deuil, en récitant plusieurs complaintes et en déchirant nos vêtements ; le lendemain, nous jeûnâmes. Les voleurs étaient bien connus, mais il n'y avait aucun recours contre eux puisque les grands chefs étaient leurs complices. Que Dieu tire vengeance d'eux.

Le 24 de ce même mois, le sultan nous imposa encore une amende de trois mille onces. Le blé était à soixante onces la *ṣaḥfa*.

Le 8 Sīwān (29 mai /8 juin) de la même année, il y eut guerre avec Mūlāy Zīdān (1). Mūlāy ʿAbdallāh et Mūlāy aš-Šayḫ périrent dans la guerre et de grands chefs périrent à Marrakech.

Le jour de la Pentecôte (2), à l'office du matin, lorsqu'on sortit de l'arche le rouleau de la Loi, on trouva un gros serpent enroulé sur les pommes du rouleau (3). Lorsqu'on remit le rouleau dans l'arche, le serpent retourna aussi à sa place.

Le premier jour d'Elūl (19 /29 août), le Nāgīd et onze autres personnes furent arrêtés du fait d'un dénonciateur. Cette affaire leur coûta six cents *mətqāl*-s. Le lendemain, la communauté se réunit sur la place publique entre deux synagogues. Nous récitâmes les treize attributs et excommuniâmes le dénonciateur, bien qu'il fût connu (4). Il ne se passa pas de semaine que nous ne payions quatre cents onces et tous les quinze jours nous versions mille onces au sultan, en sus de nos impôts réguliers.

Le 10 Ṭēbēt 5373 (24 décembre 1612 /3 janvier 1613), alors que nous étions en train d'ensevelir un mort, un tumulte se produisit dans la ville et les portes furent closes. Les Juifs s'enfuirent, laissant le mort en pleine

(1) Traduction conjecturale ; le texte hébreu est corrompu ou barbare au point d'être inintelligible.

(2) Célébré le 6 Sīwān.

(3) Le rouleau liturgique est enroulé sur deux fortes baguettes en bois qui se terminent en boules appelées en hébreu « pommes ».

(4) Il faut peut-être sous-entendre « nous ne pûmes rien contre lui ».

rue ; plus tard, cependant, quelques-uns revinrent pour l'enterrer. Toute la communauté se rendit à la synagogue où des prières de supplications furent dites en larmes et des aumônes distribuées. Que Dieu ait pitié de nous ! Les rois se réconcilièrent et firent la paix.

Huit jours après, une grande bataille eut lieu entre Fès-la-Vieille et le sultan à propos de la dîme (1). On voulut se saisir de la personne du souverain et ce fut un jour de calamité. Nous célébrâmes la veille du Sabbat un office de supplications, avec les enfants et les rouleaux de la Loi. Dieu nous sauva, [les gens de Fès-la-Vieille] retournèrent chez eux et vinrent faire la paix avec le Sultan.

Trois jours plus tard, [nouvelle] journée de calamité et de tumulte. Les gens de Fès-la-Vieille cernèrent la ville, tentant de pénétrer dans Fès-la-Neuve. Nous célébrâmes un office de supplications en larmes. Dieu nous exauça et ils ne purent [parvenir à leurs fins].

Le 15 Šebaṭ (27 janvier/6 février) la mère du sultan s'en alla pour amener la tribu des B. Ḥasan au secours du sultan. On ordonna un jour de jeûne. La situation des gens de Fès-la-Neuve allait s'empirant. Que Dieu mette fin à nos souffrances.

Le 3 Ādār (14/24 février), les gens de Fès-la-Vieille manquèrent de pénétrer dans la ville par la Bāb əl-Būjāt. Ce fut une période de détresse. Une livre d'huile valait... 4 *ūjūh* (2) et une livre de viande 5. La veille du sabbat on n'égorgea point de [bêtes à] viande et la ville était complètement bloquée.

En Nīsān de la même année (mars-avril), il y eut un tel manque de pluie que le sol et les céréales se desséchèrent presque complètement. Nous ordonnâmes un jour de jeûne pour le 27 Nīsān et célébrâmes l'office à sept bénédictions (3) dans toutes les synagogues, mais ne fûmes point exaucés.

Le jour de la néoménie d'Iyyār (12/22 avril) nous jeûnâmes encore, malgré l'avis contraire de quelques rabbins. Il y en eut qui soutenaient qu'il ne fallait sortir qu'un seul rouleau de la Loi, mais on en sortit deux ; trois personnes se partagèrent la péricope normale de la néoménie et le *Mafṭir*

(1) *L'ašūr*, en arabe dans le texte.

(2) Devant la notation דח qui exprime 4 *ūjūh*, le manuscrit porte encore un signe dont je n'ai pas trouvé l'équivalent dans la liste que je dois à l'obligeance du rabbin Joseph Benaïm.

(3) Cf. ci-dessus texte n° VI, p. 324, n. 2.

lut la leçon des jours de jeûne (1). Nous récitâmes trois fois la prière *Kol Nidrē* pour annuler les vœux et les anathèmes et nous donnâmes d'abondantes aumônes. Le rabbin officiant fut le très pieux R. Vidal ha-Ṣārfātī, appelé Señor qui prit comme textes de son prône *Lév.* XIII, 38 et le développement du *Midraš* sur *Cant.* VI, 5. Nous rentrâmes ensuite chez nous et revînmes vers le soir à la synagogue pour réciter les prières de l'après-midi et de la clôture (2). Mais en raison de nos nombreux péchés nous ne fûmes point exaucés, et le 4 du même mois non plus.

Le sultan procéda à de grands pillages à Marrakech et dépouilla la plupart [des Juifs]. Plus d'un mourut de faim ou apostasia. Puisse Dieu mettre fin à nos souffrances.

Le jeudi [suivant], nous commençâmes une série de trois jeûnes. Toute la communauté se rassembla, nu-pieds et en grande humilité. Le sermon fut prêché par le même rabbin... [suit l'indication des textes]. Et aussitôt des nuages commencèrent à monter et le vent se mit à souffler. R. Vidal continua à prêcher et broda sur cette loi du Talmud qui oblige le père à nourrir ses enfants jusqu'à l'âge de six ou sept ans, mais ensuite seulement s'il en possède les moyens. Encore que, passé cet âge, l'obligation légale du père prenne fin, du moment qu'il en a les moyens, le Tribunal Rabbinique l'astreint à nourrir ses enfants à titre de charité, et s'il refuse, on proclame publiquement qu'il est cruel comme le corbeau qui n'a point pitié de ses petits. Or Dieu est notre père et il a de quoi nous nourrir, à plus forte raison à titre de charité, et s'il ne le veut pas, il connaît la règle. Et notre rabbin se permit ainsi de « lancer des paroles vers le Ciel (3) », car il était un grand saint et exclusivement adonné à l'étude de la Loi. En l'écoutant, la communauté sanglota plus amèrement que jamais. Il prêcha également en arabe et couvrit de cendre sa tête et le rouleau de la Loi, ce qui fit redoubler les sanglots de l'assistance. [Les fidèles] s'humilièrent et s'engagèrent publiquement à ne plus se vêtir de soie et à d'autres choses encore. Toute l'assemblée se leva et donna son assentiment à grands cris. Mais moi, Saül,

(1) La rédaction du texte est obscure, mais le sens en est certainement celui indiqué dans la traduction. Nous avons déjà rencontré un autre cas de la combinaison, irrégulière en principe, de la liturgie de la néoménie avec celle des jours de jeûne, d'où naturellement altercation au sein de la communauté.

(2) Cette journée de jeûne fut donc célébrée presque avec les mêmes rites que le *Kippūr*. — Cette liturgie complète, ainsi que l'office spécial d'actions de grâces pour la pluie étaient prévus par le rituel en usage à Tolède ; cf. C. Roth, *A Hebrew Elegy on the Martyrs of Toledo* 1391, in « Jewish Quarterly Review », n. s. XXIX, 2, octobre 1948, p. 124, notes 7-8 *a*.

(3) Expression talmudique, qui signifie « tenir des propos téméraires, adresser des reproches à Dieu ».

d'une forte voix les fis taire et leur dis que si les Docteurs sont les chefs de la génération, il convient de les écouter (1) et je leur expliquai le sens et le motif de la convention. Ils acquiescèrent. Devant leur assentiment, je pris l'autorisation de Dieu, de sa sainte Loi, des docteurs et des chefs de la communauté et leur tins ce langage : « Depuis l'expulsion des Juifs d'Espagne, il n'y eut point de jour de pénitence, de pleurs et d'humiliation comme celui-ci (2). Il m'est clair que ce jour est grand et redoutable, [jour] de pardon et d'expiation ». Beaucoup de personnes qui en avaient offensé d'autres, leur firent des excuses publiques. R. Juda 'Uzziēl (3) se leva et dit : « Ecoutez, [membres de la] sainte communauté ! Je demande pardon à Isaac Lobaton que j'ai injurié et offensé lorsqu'il s'est présenté devant moi dans un procès qu'il avait avec quelqu'un ». Et beaucoup de personnes de marque en firent autant devant toute la communauté. Ensuite je dis que c'était bien un jour de pardon et d'expiation, mais trois quarts seulement de nos péchés y ont été expiés et il restait le quatrième quart, le plus grave de tous, à savoir le bien mal acquis : appropriation du bien d'autrui, non restitution d'objets perdus ou oubliés. Il est impossible qu'il n'y ait pas des cas de ce genre dans une communauté si grande, puisque depuis des années je n'ai pas entendu que quelqu'un fût venu restituer du bien injustement acquis. Et je fis des remontrances aux fidèles, au point de les faire pleurer. Et je leur dis : « Plus d'un qui pleure et se couvre la tête de cendre, est coupable de ces crimes et tout bourré de biens mal acquis. Il vaut mieux se couvrir de honte dans ce monde-ci que de l'être devant Dieu au jour du jugement ». Ils se mirent à sangloter et chacun confessa publiquement ses acquisitions injustes. Il y en eut un qui avoua un méfait commis trente ans plus tôt. Moi, chétif, je bénissais ceux qui confessaient leurs vols par la formule : « Que celui qui a béni [nos pères Abraham, Isaac et Jacob](4) bénisse quiconque confesse ses vols, avoue ses crimes, dont [le fruit] est entre ses mains, et qui restitue le bien injustement approprié d'autrui ». Beaucoup de personnes firent de ces restitutions, d'argent et d'objets, et ce fut là une grande journée de salut. Un certain Mas'ūd, originaire de Marra-

(1) Je lis *li-šĕmō'a* pour *li-mĕnō'a* qui ne donne pas de sens satisfaisant ici.

(2) Encore une phrase obscure, mal rédigée ou altérée.

(3) Il doit s'agir du deuxième de ce nom (M. R., f. 51 *b-c*) dont le rabbin Joseph Benaïm place le décès après 1603 ; notre texte prouve qu'en 1613 il était encore en vie.

(4) La formule est abrégée dans l'original, mais il s'agit d'un texte liturgique très courant qui est adapté ici à cette conjoncture spéciale.

kech, confessa publiquement d'avoir autrefois dénoncé un membre de la communauté ; il invita sa victime à proclamer [cet aveu] et à l'appeler dénonciateur à haute voix. Et il s'engagea solennellement à ne plus jamais dénoncer personne. Nous fîmes de la sorte, toute la journée durant, un examen de conscience rigoureux. Cependant, parmi les notables, chargés constamment de faire rentrer les impôts de la communauté, il n'y eut pour confesser ses péchés qu'un seul homme qui révéla qu'il restait entre ses mains 60 onces [dont il devait] compte à la communauté. Et lorsque je vis qu'aucun [notable] ne faisait sa confession, je m'adressai à haute voix expressément à eux ; mais il n'y eut aucune réaction. Nous restâmes là jusqu'à une heure avancée de la nuit et ce furent surtout les pauvres et les gens de condition moyenne qui firent leur pénitence comme le jour de *Kippūr*. Nous sortîmes joyeux de cette assemblée, mais il ne tomba point de pluie. Il y eut néanmoins du vent [frais] et de la rosée, alors que jusque là il n'y avait même pas eu de rosée mais seulement du vent chaud. Le chef de la communauté me fit venir et, en présence d'un certain Menaḥēm Senanes, surnommé *Respetor* (1), qui gérait les affaires de la communauté, il me reprocha en termes violents d'avoir fait des représentations aux notables. Je lui répondis sur le même ton et lui fis comprendre qu'il convenait d'admonester les notables, qui étaient les principaux responsables, car « les jambes marchent à la suite de la tête ». Plusieurs membres de la communauté se firent donner la flagellation [légale] (2). Mercredi, la pluie tomba en abondance. Durant cette semaine, je fus l'un des juges siégeant à la nouvelle école. On rapporta beaucoup de choses injustement appropriées et maintenant tout est rentré dans l'ordre.

Je vais maintenant raconter l'incident que j'ai eu avec Menaḥēm Senanes et je jure solennellement que je n'altère point la vérité en quoi que ce soit (3). Lorsque je rentrai chez moi, j'étais affligé et il me vint à l'esprit de ne plus jamais faire de remontrances [à personne]. Mais ensuite je me dis que je ne pouvais pas assumer cette responsabilité. Malgré les injures que j'avais

(1) ריספטור ; malgré son aspect hispanique, ce mot ne se trouve point dans les dictionnaires espagnols. Selon le rabbin Joseph Benaïm, c'est bien un vocable espagnol désignant « le fondé de pouvoirs, la personne désignée pour recevoir des marchandises et des effets de commerce (?) des gens ; et c'est une personnalité respectée » ; quoi qu'il en soit de l'étymologie, cette définition convient bien au contexte.

(2) C'est-à-dire trente-neuf coups (treize avec un fouet à triple lanière, d'après la loi du Talmud) ; de nos jours encore, c'est un rite de pénitence, pratiquée, symboliquement au moins, par des gens pieux, la veille du *Kippūr*.

(3) En fait, le récit qui suit a pour objet une expérience de Saül Serero, faite *à la suite* de cet incident.

essuyées, il était de mon devoir de leur faire des remontrances ainsi que l'ordonne la Loi (*Lév.* XIX, 17) : « Remontrances réitérées tu feras à ton prochain (1) ». Les prophètes ne furent-ils pas accablés d'injures et d'invectives par les Israélites et pourtant ils les admonestèrent. Pendant deux heures, je fus en proie à cette perplexité, puis je pris la Bible et priai Dieu de m'éclairer dans cette consultation que j'allais entreprendre pour savoir si je devais admonester ou non. Après avoir prié, j'ouvris le livre... (2). J'ai écrit cela le vendredi, 12 Iyyār ».

TEXTE nº XI (f. 11).

Années 5374/5376 (1613 (automne)/1616).

« En 5374 nous parvint du Maroc oriental la nouvelle qu'un chef nommé Bū-Līf avait tué Mūlāy aš-Šayẖ et son vizir Bū-Debīra. On avait égorgé le sultan, son frère et les notables qui étaient avec lui (3). [Puis] on promena leurs têtes en proclamant : « Qu'il soit fait ainsi à quiconque consentira à livrer Larache aux Chrétiens (4) ». Bū-Līf alla [ensuite] à Qṣər pour guerroyer avec les Chrétiens, et les Juifs [de cette ville ?] nous demandèrent par message de prier pour eux. Le jour de Simḥat Tōra (23 Tišrī-28 sept./8 octobre 1613), nous fîmes (5)... et donnâmes, en punition de nos péchés, deux mille onces.

Le 22 Ḥešwān de la même année (27 octobre/6 novembre 1613) nous

(1) Conformément à l'habitude de l'hébreu, le verbe personnel est renforcé dans ce verset par l'infinitif de la même racine, d'où l'on déduit l'obligation de réitérer les admonestations en cas de besoin.

(2) Nous épargnons au lecteur le détail de la consultation (trois fois recommencée, la dernière, avec une méthode fort compliquée) dont le résultat rendit courage à notre rabbin et le confirma dans son dessein de remplir son devoir de censeur. Pour ces pratiques, voir l'article *Bibliomancy* de la *Jewish Encyclopedia* ; inutile d'en souligner l'identité foncière avec l'*istiḫāra* des Musulmans, les *sortes virgilianae*, etc.

(3) Ces événements s'étant passés loin de Fès, sont rapportés ici avec quelques inexactitudes. Si al-Ma'mūn perdit la vie à la suite d'une attaque de sa *maḥalla* par les partisans du *muqaddam* Muḥammad aṣ-Ṣaġīr Abu l-Līf (à Fajj al-Faras, dans le Faḥs de Tanger), c'est un autre *muqaddam*, Aḥmad b. 'Īsā an-Naqsīs qui tua Ḥammū Bū-Debīra (notre manuscrit porte par erreur graphique נבירא), à Tétouan. Et c'est un des fils du sultan qui fut tué avec lui. Voir *Chron. An.*, p. 97, *Našr*, I, 124 (trad. 273) ; *Nuzha*, p. 199/323, Hamet, pp. 308/9. *Chr. An.* date la mort du sultan du 26 Rajab 1022 (11 sept. 1613), tandis que *Našr* et *Nuzha* la fixent au 5 Rajab (21 août). Comme d'après notre texte, les nouvelles de ces événements semblent être parvenues à Fès dans la dernière semaine de septembre, la première date est plus vraisemblable.

(4) Traduction littérale. Mais étant donné la syntaxe fort incertaine de ces textes, on pourrait aussi traduire, en meilleure conformité avec le contexte, « voici le châtiment de ceux qui ont consenti... ».

(5) מצלאין ; j'ignore la signification de ce mot qui n'est pas hébreu et dont la dérivation, problématique, de l'arabe *ṣallā* ne donnerait ici aucun sens.

parvint la nouvelle que Mūlāy Zīdān avait vaincu et fait prisonnier al-Qayyim. La *ṣaḥfa* de blé valait pour lors dix *mətqāl*-s. Le sultan Mūlāy ʿAbdallāh se mit à la poursuite de Bū-Līf, meurtrier de son père Mūlāy aš-Šayḫ.

Le 5 Ṭēbēt (7/17 décembre) nous parvint la nouvelle de l'exécution d'al-Qā'im et de son fils le caïd ʿAzzūz (1). Le même jour, Sīdī Sulaymān tua Mūlāy Idrīs qui résidait à Fès-la-Vieille.

Qui dira toute notre détresse ? Le 25 Ṭēbēt, la *ṣaḥfa* de blé valait vingt *mətqāl*-s. Plus de soixante Gentils mouraient chaque jour de faim, mais, Dieu merci, pas un seul Juif ne périt. Que Dieu me tienne compte de toute la peine que je me suis imposée pour la gestion de la caisse de bienfaisance, avec le trésorier R. Ḥayyim Abī *(sic)* ʿAṭṭār et le rabbin illustre Samuel Ibn Danān. Le 9 Šebaṭ (9/19 janvier 1614) le prix de la *ṣaḥfa* de blé atteignit trois cents onces (2). Plus de sept mille Musulmans étaient morts de faim, ainsi que plus de cent-cinquante Juifs. Et l'on n'échappait à la famine que pour périr par le glaive, car l'insécurité régnait sur tous les chemins. La famine de 5366 (1606) n'avait pas duré aussi longtemps que celle de 5374 (1613/14). Et chaque jour la situation devenait plus pénible en raison des impôts et des contributions. Que Dieu ait pitié de nous !

Mais revenons au récit des événements de l'an 5376 (1615/6) (3). Il n'y eut point de pluie pendant la plus grande partie du mois d'Ādār, et même en Nīsān il n'y en eut que peu jusqu'à la veille de la Pâque. Vu la gravité de la situation, nous ordonnâmes un jeûne public pour le 13 Nīsān, bien que [le Talmud] (4) interdise de faire annoncer ces jeûnes à l'avance pour ne pas faire monter les prix. Certains [rabbins] ont même voulu commencer le jeûne le lundi précédent. Bref, nous fûmes au delà de l'exigence de la règle stricte et nous jeûnâmes. Et par surcroît, comme nous portâmes [justement] la bière d'un homme assassiné par son cousin à la synagogue des *Tōšābīm*, nous fîmes de nombreuses prières de supplication à l'entrée du cimetière, sur la tombe du saint rabbin Jacob Qenīzal (5), puis sur celles

(1) Cf. *Našr*, trad. I, 263 sq., 273.

(2) Cf. *Našr*, I, 125, trad. 273 : « le blé atteignit le prix de trois cents ouqiya la charge : cette dernière mesure était alors la charge prophétique ».

(3) Il n'a pas été question de cette année dans ce qui précède ; le compilateur a probablement laissé de côté un morceau de sa source.

(4) *Taʿanīt*, f. 15 *b* ; il s'agit du jeûne du jeudi.

(5) Cf. M. R., f. 71 *b-c* qui utilise les documents contenus dans le présent recueil. Le corps de ce rabbin repose encore dans le cimetière actuel du *Məllāḥ* de Fès.

de mon grand-père R. Maymūn Ibn Danān (1) et des autre rabbins qui reposent à côté de lui. Il plut le soir même et le lendemain, mais ensuite la pluie s'arrêta et tout le monde fut en détresse. Pendant la demi-fête (2) une enquête sérieuse fut faite pour découvrir les malfaiteurs (3). Les zélateurs amenèrent [devant la communauté] les individus réputés pour leur malfaisance, et ceux-ci s'étant confessés reçurent à leur tour la flagellation. La fête terminée, nous ordonnâmes, en plus des supplications célébrées durant la demi-fête et les derniers jours de la fête, trois jeûnes de lundi, jeudi et lundi, avec les sept bénédictions. La liturgie ne fut alors célébrée que dans deux synagogues : prières du matin, de l'après-midi, de clôture et du soir, avec sonnerie de *šōfar* (4). Les prières terminées, nous nous rendîmes aux cimetières des *Tōšābīm* et des *Megōrāšīm*, et des prières de supplication furent encore dites [sur la place publique] entre les synagogues et la nouvelle école (5).

Après tout cela, il y eut encore le lundi, premier jour d'Iyyār (8/18 avril), grande supplication, avec sonnerie de *šōfar* sur les places publiques et à la porte du *Məllāḥ*, au milieu des tombes des martyrs de la persécution de 5225 (ces morts sont ceux qui sont enterrés à l'endroit où siège le collecteur d'impôts, et cette porte est fermée à cause des *Kōhanīm* qui passent par là) (6), de même à la synagogue jouxtant la porte du *Məllāḥ* et à la porte du *Məllāḥ* des Musulmans (7). Nous célébrâmes l'office en grande contrition et lûmes, après les supplications, le dernier chapitre des *Lamentations*. Enfin, pour augmenter encore la tristesse, nous récitâmes le *Qaddīš* tel qu'il se dit aux enterrements (8). La communauté entière éclata en sanglots et sur l'heure même le ciel se couvrit de nuages. Et malgré la grande chaleur qui régna pour lors, Dieu fit miracle en un clin d'œil. Après que nous

(1) Un des expulsés d'Espagne, mort martyr dans le premier quart du XVIe siècle ; cf. M. R., f. 81 *a* (premier de ce nom).

(2) Troisième à sixième jour de la Pâque ; le texte dit « *le jour* de la demi-fête », donc, semble-t-il, le premier jour.

(3) Dont les crimes sont censés provoquer la détresse commune.

(4) Donc rites du *Kippūr*.

(5) Le texte de cette phrase est confus, et je ne puis en garantir que le sens général.

(6) Les *Kōhanīm*, Israélites de « race sacerdotale », descendants d'Aaron, sont tenus d'éviter la souillure rituelle des cadavres. Il y en a encore aujourd'hui à Fès qui évitent scrupuleusement cette partie du quartier du Naouaouel qui est bâtie sur un ancien cimetière.

(7) Le texte est formel : *məllāḥ əl-msəlmīn* (cf. d'ailleurs texte n° II).

(8) Le *Qaddīš* est une prière importante de la liturgie juive, dont la coutume a fait indûment surtout une prière pour les morts ; l'une de ses versions, à laquelle le texte fait allusion ici, se récite aux enterrements.

fûmes rentrés chez nous, il tomba, en plein midi, une pluie bienfaisante et le nom de Dieu se trouva sanctifié par nous (1). A l'heure de la prière de l'après-midi, toutes les communautés se rassemblèrent dans les deux synagogues où nous avions célébré les offices des trois jours de jeûne, et on rendit joyeusement grâces, avec hymnes et cantiques. Je prêchai sur l'action de grâces due pour la pluie et nous ordonnâmes aux communautés de recommencer le même office le lendemain dans les deux synagogues. Je refis un long sermon sur le même thème que la veille. D'abondantes aumônes furent offertes et distribuées en ce jour aux savants et aux pauvres, ainsi que cela se fait aux jours de jeûne. Pendant trente-huit jours la pluie tombait à profusion et Dieu fit que l'année s'achevât mieux qu'elle n'avait commencé au point que tous les habitants de la ville, Juifs comme Gentils, furent émerveillés de la grâce inépuisable du Seigneur qu'on n'avait même pas soupçonnée.

Moi chétif, Samuel Ibn Danān, écrivis ce qui précède en l'an 5377 (1617), car l'année passée je n'ai pas eu le loisir de mettre par écrit tout ce qui nous était advenu ».

TEXTE n° XII (2) (ff. 11v°-12).

J'ai trouvé encore le texte suivant écrit de la main de R. Saül Serero.

« Le 2 Iyyār 5376, nous [commençâmes à] célébrer trois jours de jeûne à cause du manque de pluie. Nous nous rendîmes à la porte du *Məllāḥ* où sont enterrés les martyrs et y priâmes longuement. Nous allâmes aussi à la synagogue près du Bāb əl-Islāmiyyīn, au plus fort de la chaleur. A l'heure de la prière de l'après-midi, Dieu fit éclater des coups de tonnerre et briller des éclairs ; la pluie tomba et le nom de Dieu fut sanctifié. La joie fut grande et nous retournâmes chez nous en paix. Le lendemain, nous récitâmes à la synagogue le grand *Hallēl*.

» Que Dieu veuille me tenir compte des efforts que je déploie depuis neuf semaines à procurer le nécessaire aux pauvres ; j'ai fait une offrande à la synagogue et sollicité en privé plusieurs particuliers d'assurer la subsistance aux pauvres jusqu'à ce que la situation s'améliore. J'ai fait cela pour

(1) Car le salut public vint, en l'occurrence, des prières des Juifs d'où exaltation du Dieu d'Israël.

(2) Ce texte relate, plus brièvement, le même événement que la fin du morceau précédent.

servir Dieu, dans l'espoir qu'il prendrait en pitié le reste de Joseph [1] et que les malheureux qui demeurent dans cette ville survivraient grâce au mérite de la sainte Tōra. Je demande à Dieu aide et délivrance ».

TEXTE n° XIII (fol. 12).

Année 5377 (1616/7).

Auteur : Samuel [b. Sa'dya] Ibn Danān [2].

« Dans l'année 5377, de la mi-Kislēw à la néoménie d'Ādār (fin novembre 1616/6 février 1617), il n'y eut que fort peu de pluie, de jeudi en jeudi *(sic)*, après que nous nous fûmes imposé plusieurs jeûnes. Nous en imposâmes d'abord trois aux particuliers, mais le troisième coïncidant avec la néoménie de Šebaṭ n'a pas eu lieu. Après tout cela, le sabbat de *Mišpāṭīm* [3], pendant que je prêchais en public, le zèle pour Dieu me saisit subitement et je prononçai l'excommunication mineure contre Gédéon Kōhēn, avec sa compagne maudite, fille de Moïse Ibn Azūlāy, femme de Jonas Ibn Līla [4]. Quand nous fûmes sortis de la synagogue, tous les rabbins se rassemblèrent et tombèrent d'accord pour excommunier publiquement le dit Gédéon, dans le *Məllāḥ*, sur les tombes des saints et à la synagogue, avec sonnerie de *šōfar*. Dans la nuit de jeudi à vendredi, vers minuit, la pluie tomba, mais il n'en fut pas de même le lendemain vendredi. A partir de ce jour, il y eut quotidiennement un commencement de pluie, mais elle s'arrêta aussitôt et les nuages se dispersèrent, chose que nous n'avons pas vue de notre vie. Toute la ville fut en émoi. Les *layālī* passèrent ainsi blanches. D'après les cultivateurs musulmans, il n'y avait pas eu une année pareille depuis cent ans [5]. [Néanmoins,] les rosées furent abondantes. A la fin d'Ādār I (vers le 1er mars), nous pensâmes faire une grande assemblée [de rogations de pluie], mais il y eut alors des pluies abondantes pendant huit jours dans tout le Maroc et l'année redevint bonne, grâce à Dieu. Il en

(1) Expression biblique : *Amos*, V, 15.

(2) Ce morceau est particulièrement mal écrit. Nous avons dû simplifier en plusieurs endroits l'effrayant galimatias du mémorialiste, sans être d'ailleurs sûr de l'avoir toujours compris.

(3) La leçon sabbatique *Ex.* XXI-XXIV. Dans l'année en question elle fut lue le 29 Šebaṭ (25 janvier/4 février 1617).

(4) Il s'agit sans doute d'un couple adultère.

(5) Phrase très obscure ; traduction conjecturale.

fut de même pendant une grande partie du second Ādār. Il plut un peu [même] en Nīsān, au début du mois et le dernier jour de la Pâque. Nous espérions encore davantage et il plut effectivement ».

TEXTE n° XIV (fol. 16v°).

Année 5376 (1616).

Auteur : probablement Saül Serero.

« Le jour de la néoménie de Tammūz parvint la nouvelle de la victoire remportée par Mūlāy 'Abdallāh sur les Arabes et leur šayḫ Ibn Gaddār. Le 8 Tišrī, le sultan quitta la ville. Les portes furent fermées le jour de la fête des Cabanes. Les voleurs de nuit et les brigands se multiplièrent. Le 17 Ḥešwān (1). les habitants de Fès-la-Vieille firent la guerre à ceux de Fès-la-Neuve et cherchèrent à forcer les portes [de la ville]. Le lundi, nous, membres de la « Confrérie des reclus » (2), prescrivîmes trois jours de jeûne. Le troisième jour (3), les portes furent rouvertes et [les Musulmans] firent la paix ».

TEXTE n° XV (ff. 16v°-18v°).

Années 5381/5387 (1621/1627).

Auteur : Saül Serero.

« Qui dira notre détresse, qui relatera les calamités qui nous frappent sans cesse ? Le jour de Pūrīm 5381 (25 février /7 mars 1621) on nous imposa de dix mille onces, sans compter les pertes subies par les chefs de famille particuliers. Les routes étaient interceptées. Ensuite, les habitants de

(1) La première date de ce texte se réfère à l'an 5375, puisque le Nouvel An juif et le changement de millésime ont lieu le 1er Tišrī ; les dates chrétiennes équivalentes à celles données ici sont par conséquent : 18 /28 juin ; 21 sept. /1er octobre ; 30 octobre /10 novembre 1615. Cf. le récit parallèle de *Našr*, I, 128 (trad. 279).

(2) *Ḥebrat ha-hesgēr*. Il s'agit d'une association de pieux rabbins qui se consacrent exclusivement à l'étude et ne quittent le *Bēt ha-midraš* (la maison d'études) que le plus rarement possible. Le rabbin Joseph Benaïm, à qui je dois ces renseignements, me signale aussi des cas individuels de réclusion volontaire, comme celui d'un rabbin d'Oran qui, à la suite de l'occupation française de la ville, ne mit plus jamais les pieds hors de son logis, sachant que dorénavant les femmes sortiraient vêtues de façon indécente.

(3) On ne voit pas clairement s'il s'agit du troisième jour de jeûne ou du troisième jour du conflit, ce qui est plus vraisemblable. *Našr* rapporte précisément un combat entre les gens de la *Ṭāli'a* et ceux des bas quartiers qui avait duré trois jours, mais les dates (*Našr*, 2 Ramaḍān 1024-25 sept. 1615) ne concordent pas exactement.

Fès-la-Vieille se révoltèrent de nouveau contre le sultan ʿAbdallāh (1) et se donnèrent un chef nommé Ibn ʿAbdarraḥmān, le sultan ne tira plus aucun revenu de Fès-la-Vieille. Tous les jours, les tribus venaient bercer le sultan avec la promesse fallacieuse de faire la guerre [pour lui] et il leur assignait des pensions sur les Juifs. [En fait,] il était à tel point ruiné qu'il fit briser même ses canons pour en fabriquer de la monnaie (2).

Le premier jour de Sīwān (11/21 mai) Ibn Gaddār arriva avec mille cavaliers dont quelques-uns pillèrent un certain nombre de maisons. Le lendemain, les Juifs se plaignirent auprès du sultan et la persécution cessa. Dans la même semaine les Juifs donnèrent mille onces, outre les dépenses courantes (3). Le sultan se trouvait hors de la ville, avec les Arabes. Les habitants du bas quartier *(suflī)* élevèrent des retranchements et combattirent avec les habitants du haut quartier *(ṭāliʿa)*. Une partie des récoltes des premiers furent incendiées et l'on ne permit à personne d'entrer à Fès-la-Vieille, seulement dans le haut quartier.

Saül dit : je n'aurais pas pu faire face à cette situation, si la subsistance de la « Confrérie des reclus » (4) dont j'étais responsable ne m'avait pas été fournie par les Juifs habitant *extra muros*. Que Dieu les comble de sa miséricorde tout comme ils ont comblé de leurs subsides les membres de la confrérie.

Le jour du sabbat [.....] (5), il y eut combat entre les habitants du bas quartier et ceux du haut. Les premiers eurent le dessus et pillèrent les maisons des habitants du haut quartier qui se réfugièrent à Fès-la-Neuve. Nous nous rassemblâmes dans la synagogue des *Tōšābīm* pour réciter des prières de supplication et Dieu nous sauva. Des combats violents se déroulaient quotidiennement, se terminant à l'avantage des habitants du bas quartier. Les gens de la Casbah en brisèrent les portes *(sic !)*. La *Bāb əs-Sbăʿ* fut alors close et la *Bāb əl-Būjāt* ouverte. Ils firent la paix le jour du 9 Āb (17/27 août). Le caïd Māmī (6) se rendit alors à la Casbah, en

(1) Cf. *Našr*, I, 134 (trad., p. 294).

(2) Ce détail est également relevé par *Chron. An.*, 100, 7.

(3) *Hōṣāʾāh*, sans doute = *mūna*.

(4) Voir texte précédent, p. 341, n. 2.

(5) Le mois et le jour sont omis dans le ms, mais il ressort de la date suivante que cet événement eut lieu entre le 11/21 mai et le 17/27 août.

(6) Ce personnage *(Māmī al-ʿilj)* est flétri par *Chron. An.*, 98, 11, pour ses odieuses exactions ; cf. aussi *Nuzha*, 237/394.

compagnie de ʿAlī b. ʿAbdarraḥmān (1) et déclara qu'il collecterait la dîme et toutes les redevances royales et les enverrait au sultan. Puisse Dieu donner une issue favorable à cette affaire. Mais il ne se passa pas trois jours avant que les habitants de la cité (2) retournassent à leur inconduite. Que Dieu châtie ces oppresseurs récents comme il a châtié ceux du temps jadis !

Puisse le Dieu juste à qui nous avons désobéi jeter un regard miséricordieux sur notre misère et mettre fin à notre détresse. Aujourd'hui, premier jour de Ṭēbēt 5382 (4/14 décembre 1622), plusieurs membres de la communauté ont été arrêtés et nous avons été abreuvés d'amertume. De jour nous subissons les pires excès, la nuit on met nos maisons au pillage, car il ne se passe pas de semaine que deux maisons ne soient cambriolées. [Ainsi] s'accomplit sur nous [la prédiction de] l'Ecriture (*Deutéronome*, XXVIII, 67) : « Le matin tu diras : puisse le soir être là ; et le soir : puisse le matin être là ».

Saül dit : « Si j'allais raconter toutes les calamités [qui nous assaillent] à cause de la lourdeur des impôts, nul livre ne les contiendrait. Et depuis le début d'Ādār 5382 (février 1622) les impôts ont encore doublé. A cette date ont commencé les combats entre les hommes du sultan et les Lamṭiyyīn qui avaient avec eux plus des deux tiers de la cité (2). Leur chef était ʿAlī b. ʿAbdarraḥmān du groupe des Zrāhna (3). Ils se battaient quotidiennement à l'intérieur de la ville (4)...

Après la Pâque, les impôts ont encore augmenté. Par surcroît, nous eûmes la sécheresse. Nous prescrivîmes un jeûne le premier jour d'Iyyār (1/11 avril 1622). Cette nuit-là, je me vis en rêve lisant [ce verset des *Psaumes* LXV, 14] « Les prés se revêtirent de troupeaux et les vallées se couvrirent de froment », et, Dieu merci, la pluie tomba le lendemain, après la prière du matin. Je revins chez moi joyeux et cherchant un présage [dans la Bible] je reçus pour réponse : « Va dans ta maison et lave tes pieds » (II *Sam.* XI, 8). A partir du 10 Iyyār, le sultan avait quitté la ville. Des voleurs sont venus

(1) Est-il identique au Ibn ʿAbdarraḥmān mentionné ci-dessus (cf. *Nuzha*, suite du passage précité) ? D'après *Chron. An.*, 108, apu., il fut cependant mis à mort par Mūlāy ʿAbdallāh en 1028 (1619) ; il s'agirait alors d'Ibn ʿAbdarraḥmān al-Līrīnī (*Chron. An.*, 109.8) et notre mémorialiste aurait confondu les deux personnages, ce qui est fort invraisemblable pour un Fāsī contemporain des événements ; cf. d'ailleurs, n. 130 ci-après.

(2) *Al-Bilād*, en arabe dans le texte, ici et plus loin.

(3) Cf. *Chron. An.*, 108-109 et *Našr*, I, 148 (trad., p. 324).

(4) Puis l'auteur mentionne le décès du rabbin Samuel Ibn Danān qui eut lieu le jour de *Pūrīm*, 24 février 1622.

la nuit, armés de haches, pour briser les portes [du *Məllāḥ*]. On fit appel à des gardiens qu'il fallut encore payer. Le sultan s'était rendu dans la montagne et Ḥamdūn le tyran vint chaque semaine avec des billets lever des contributions. Lorsqu'il vint le jour de la Pentecôte (14 mai 1622), les Juifs s'enfuirent. Il m'arrêta et m'emprisonna au palais du sultan. Lorsque les Juifs apprirent cela, ils furent saisis de frayeur et firent un arrangement avec lui, sur quoi il me relâcha le soir. Dans la nuit suivante, deux fils de Ḥamdūn, insignes chenapans, vinrent dans le *Məllāḥ* passer la nuit dans la maison d'une divorcée qu'ils avaient contrainte de se livrer à la débauche ; des vauriens juifs se trouvaient avec eux à faire de la musique. Les voleurs, qui avaient l'habitude d'opérer la nuit, entendirent le son des instruments, pénétrèrent dans cette maison et égorgèrent les Juifs ainsi que les deux fils de Ḥamdūn. Un Musulman qui se trouvait avec ceux-ci fut également tué. Cet incident provoqua une agitation très vive, et nous autres malheureux [Juifs] craignîmes que leur père ne nous accusât. Ces gens, fils de Ḥamdūn, étaient des guerriers intrépides. A l'aube, on vint chercher leurs cadavres au *Məllāḥ*. Le méchant [Ḥamdūn] accusa les Juifs, et le sultan, qui était notre salut, était absent de la ville. Je me cachai dans la maison du chef des Arabes, alors que le méchant me cherchait quotidiennement et accusait les Juifs d'avoir tué ses fils. Et de ma cachette, j'expédiai messager après messager auprès de tous les caïds du sultan et auprès du *Nāgīd* Jacob Rotī qui se trouvait avec le sultan. Grâce à de nombreux cadeaux, nous fûmes délivrés. Le méchant se rendit auprès du sultan, mais celui-ci le convainquit de mensonge [en prouvant] que c'étaient les voleurs qui avaient tué [ses fils]. Et le cadi de Fès-la-Vieille lui fit aussi savoir que les fils de Ḥamdūn avaient péri de la main des voleurs qui tueraient aussi leur père. Ainsi soit-il ! Que Dieu nous fasse voir (1) sa vengeance sur nos ennemis ! Chaque semaine Ḥamdūn vint, porteur de plusieurs billets falsifiés, pour lever sur nous ce qu'il voulait, en plus du salaire des gardiens, du vin et de l'eau-de-vie [de la valeur de] près de neuf cents *mətqāl*-s par semaine.

En Ḥešwān 5383 (octobre 1622), le sultan se rendit à əl-Qṣəṛ, car il avait reçu la nouvelle que les habitants de cette ville avaient expulsé son frère Mūlāy Muḥammad.

(1) Lire *yar'ēnū*.

Le 15 Kislēw (8/18 novembre 1622) des voleurs vinrent dans ma maison et l'un d'eux voulut pénétrer par une fenêtre, au moyen d'une échelle de corde. Mais avant qu'il parvint à la fenêtre, mon neveu David se réveilla et entendit du bruit par la fenêtre. Il regarda par la fenêtre, car il la voyait ouverte et regardant dehors il aperçut une dizaine d'hommes. Ils lui tirèrent une flèche *(sic !)* qui pénétra dans la poutre de l'étage. On reconnut que les hommes en question étaient de la ville et Dieu nous sauva de leurs mains dans sa grande miséricorde. Nous leur jetâmes de grosses pierres et ils s'en allèrent. Ils s'en furent ensuite chez Menaḥēm Senanes où ils brisèrent une porte pour pénétrer dans la maison. Là aussi on leur lança de grosses pierres et ils partirent.

Dans ce même mois je me rendis à Sefrou, en raison de la tyrannie insupportable et des oppressions endurées par les pauvres. J'y restai quinze jours. La communauté expédia à mon sujet des billets émanant du sultan et des caïds au šayḫ ʿAlī, gouverneur de Sefrou, l'invitant à me renvoyer honorablement, et il fit ainsi. Les Juifs me reçurent avec des manifestations d'honneur, mais à cause de la grande injustice qui avait été commise au sujet de l'impôt, je me séparai de la communauté et me voici enfermé dans ma maison [bien décidé à] n'en pas sortir jusqu'à ce que je puisse redresser l'iniquité de l'époque ».

Saül dit : « Si je racontais seulement une partie des calamités, le papier me manquerait avant de terminer ; aussi serai-je bref. Plusieurs particuliers subirent des pertes d'argent par suite des délations ; d'autres, qui s'étaient enfuis, furent dépouillés en route. Et des mauvaises nouvelles venues ce mois-ci de la ville d'əl-Qṣəṛ nous troublèrent : plusieurs moururent par suite de la cherté, d'autres perdirent leur fortune. Cela est arrivé à cause de (1) Mūlāy Ibn Ḥamd, contre qui s'étaient révoltés les habitants de la ville qu'il quitta pour revenir avec des tribus arabes mettre le siège devant la ville et Israël en fut réduit à la misère.

Autre mauvaise nouvelle concernant les calamités arrivées dans le Tafilalet où se révolta un certain Sīdī Bū Zekrī et les Juifs se trouvèrent bloqués. Une tête d'âne se vendait deux onces ; la plupart des Juifs moururent de faim et les survivants furent assassinés en route lorsqu'ils s'enfuirent. De nombreuses femmes furent réduites en captivité et vendues

(1) *Sbāb* (en arabe).

parmi les Musulmans. Toutes leurs maisons furent démolies, leurs synagogues dévastées et les rouleaux de la Loi foulés aux pieds. Leur *Nāgīd* fut pendu vif et périt cloué au gibet.

La veille de la néoménie de Sīwān le sultan Mūlāy ʿAbdallāh tomba gravement malade, et mourut le 14 Sīwān (1). Après l'avoir enseveli on mit à sa place son frère Mūlāy ʿAbdalmalik, âgé d'environ quinze ans. Puisse [son règne] être de bon augure pour Israël. La sécurité sur les routes commençait à renaître, sauf que quelques Lamṭiyyīn n'avaient pas encore fait la paix. Actuellement, les Juifs vont sans escorte au bourg de Sefrou. Au mois d'Elūl (août-septembre) des troubles éclatèrent. Les Lamṭiyyīn se révoltèrent contre le sultan et la sécurité cessa [de nouveau] sur les chemins. Le vendredi, après la prière des Musulmans, le cadi, vieillard de quatre-vingt-dix ans, se rendit au palais du sultan. En rentrant chez lui, il fut assassiné par les Lamṭiyyīn (2). Après la mort de ce personnage honorable et ami des Juifs, notre état s'empira, car le sultan se confia au caïd ʿAlī b. Mūsā (3) dont l'avis était décisif dans toutes les affaires de l'Etat. Chaque semaine, il levait sur les Juifs la somme fixe de sept cents *mətqāl*-s. Les combats étaient quotidiens et plusieurs maisons [sises sur] les retranchements furent détruites. En Kislēw (novembre-décembre), R. Menaḥēm (4) partit pour Larache, ville des Chrétiens.

Dans la nuit de vendredi à samedi, 22 Iyyār 5384 (1/11 mai 1624) (5), avant l'aube, se produisit un grand tremblement de terre, comme nous n'en avons jamais connu, ni nous, ni nos pères. Plusieurs maisons s'écroulèrent. Mais Dieu fit miracle en notre faveur : un grand pan de mur tourné du côté du marché s'abattit ; si cela s'était produit pendant la journée, de nombreuses personnes auraient péri. L'écroulement de ce mur endommagea fort toute la maison. Beaucoup de maisons s'écroulèrent dans le *Məllāḥ*,

(1) D'après Hamet, il mourut en mai 1624, donc les dates données dans cette phrase se rapportent à l'an 5384 et correspondent au 8/18 mai et au 22 mai/1er juin 1624. A partir d'ici, la chronologie de notre texte devient confuse, autant, je crois, par altération graphique, que du fait du compilateur qui a dû omettre des passages de sa source.

(2) Il ne peut s'agir ici que de l'assassinat du cadi Abu l-Qāsim b. Abī Nuʿaym que *Nuzha* 237/394 place au 5 Du l-Qaʿda 1032 (31 août 1623). Si cette date est exacte, la confusion persiste dans notre texte.

(3) Je n'ai pu identifier ce personnage (à moins que le texte ne soit fautif et qu'il ne s'agisse de ʿAlī Sūsān al-Andalusī, *Chron. An.*, 109.3).

(4) Il s'agit sans doute de Menaḥēm Senanes, plusieurs fois nommé dans les pages précédentes.

(5) Le ms porte 5385, mais cette indication ne concorde ni avec l'extrait suivant, ni avec *Našr*, I, 148 (trad., p. 326,7) d'après lequel le séisme en question se produisit « l'an 1033... au matin du samedi 23 Rajab, au moment de l'appel à la prière », donc le 1/11 mai 1624 ; en outre, le jour de la semaine ne concorde (selon le calendrier julien, bien entendu) qu'avec le 1er mai 1624.

mais, Dieu merci, on n'eut à déplorer aucune victime. A Fès-la-Neuve, onze Musulmans périrent ; à Fès-la-Vieille, il y eut plus de quinze cents morts. La muraille de ce (?) *Məllāḥ* se fendit de part en part. Quatre maisons s'écroulèrent à Sefrou, mais il n'y eut aucune victime. A Meknès, deux personnes furent tuées et deux tours démolies, mais aucun Juif ne périt. Le séisme n'avait duré qu'un quart d'heure. Pour la prière de l'après-midi, tous les hommes se réunirent dans la synagogue des *Tōšābīm* pour réciter des psaumes et des cantiques d'actions de grâces. Pendant cet office, je prononçai un sermon (1). Après la prière de l'après-midi, R. Jacob Ḥājīz en prononça un autre. Un temps lourd et nuageux continua à régner jusqu'à mercredi, veille de la Pentecôte (douze jours durant), et alors, deux heures avant la nuit, il y eut des coups de tonnerre et il tomba une grêle à si gros grêlons qu'ils brisèrent les ustensiles. J'en ai vu un de la grosseur d'un demi-œuf et des témoins dignes de foi ont affirmé en avoir pesé plusieurs du poids de quatre onces chacun. Si cette grêle avait duré une heure, elle aurait démoli les maisons. Et tout cela ne s'était produit qu'à l'intérieur de la ville ; à l'extérieur, il n'y eut point de grêle, ce qui prouve l'iniquité des habitants de la ville.

Le 5 Sīwān (2), peu après midi, l'atmosphère s'alourdit et le jour s'obscurcit presque totalement, après quoi il y eut de forts coups de tonnerre, un peu *(sic !)* de grêle et une pluie torrentielle qu'on ne saurait imaginer, au point que les eaux pluviales se déversaient comme un fleuve. Peu s'en fallut que nos maisons ne devinssent nos tombeaux, mais Dieu exerça sa bonté envers nous. De Salé on nous annonça que le séisme avait fait écrouler deux tours. Mais il ne s'est produit nulle part ce qui s'est produit à Fès, ce qui prouve que ce grand malheur est arrivé à cause de nous. Les impôts se multiplièrent chaque jour et il n'y eut pas de semaine que quatre ou cinq maisons ne fussent démolies, les unes parce qu'on les jetait à bas, les autres parce qu'elles s'écroulaient d'elles-mêmes. Depuis le séisme, le temps est resté lourd ; parfois on ne voyait pas le soleil pendant trois jours consécutifs.

Le 8 Tammūz (15/25 juin), les impôts furent doublés, les communications interceptées et l'épidémie éclata. En l'espace de deux mois il mourut plus

(1) Suit le thème du sermon.

(2) Ce récit est un doublet du précédent, le 5 Sīwān étant précisément la veille de la Pentecôte. Il est curieux que *Nuzha* (245/407) relate aussi comme événements voisins un grand séisme et une grêle extraordinairement violente, mais en les datant du 23 Rajab et du 5 Šaʿbān 1036 (9 et 21 avril 1627).

de cent cinquante membres en vue de la communauté [inscrits sur la liste des] contribuables, plus de deux cents pauvres et plus de trois cents enfants au-dessous de cinq ans. Il ne survécut que quatre ou cinq riches qui régentèrent durement la communauté, en sauvant leur argent par celui du reste du malheureux peuple. A propos d'eux dit le prophète (Michée VI, 12) : « Ses riches sont remplis de violences ».

Le 1er Nīsān (11 /21 mars) précédent les Arabes avaient fait la paix avec le sultan, mais les Lamṭiyyīn et les Andalous refusèrent et établirent une frontière entre eux. Le sultan n'exerçait plus son autorité que sur les Juifs qui dépérissaient constamment. Si [les ennemis] avaient trouvé moyen de passer, nul ne serait resté en vie ici.

En Tišrī 5386 (commence le 22 septembre /2 octobre 1625), l'épidémie sévissait et la ville était bloquée. Aḥmad (1) Ibn al-Ašhab fit la paix avec MS (2) Ibn al-ʿArabī.

En l'an 5387 (commence le 11 /21 septembre 1626), Dieu nous délivra de l'épidémie. Dans le mois de Ḥešwān (oct.-nov. 1626) vint le scélérat Ḥamd *(sic)* Ibn al-ʿArabī ; le sultan le fit arrêter par ruse et le fit pendre. Ensuite, l'épidémie reprit jusqu'à la Pentecôte (3) et fit cinquante à soixante morts par jour, et cinq ou six parmi les Juifs, à Sefrou et à Meknès. En Sīwān (mai-juin 1627) ʿAlī b. Mūsā périt assassiné. En Elūl (août-septembre), le sultan Mūlāy ʿAbdalmalik tomba malade et mourut (4) ».

TEXTE n° XV *bis*.

Au tremblement de terre de mai 1624 se rapporte également une autre relation, plus brève, qui figure au feuillet 12v° de notre manuscrit. Elle émane du rabbin Maymūn [b. Saʿdya] Ibn Danān (5) ; le compilateur l'a tirée d'un manuscrit d'Elie Mansano (6).

(1) Cf. *Chron. An.*, 108 et 109 ; notre manuscrit porte Muḥammad.

(2) *Sic*, en fin de ligne (est-ce Masʿūd ; les sources musulmanes que je connais — *Chron. An.*, 109 et *Nuzha*, 237 /395 — ne fournissent que le patronyme du personnage).

(3) La phrase étant incorrecte ou altérée, on pourrait aussi bien comprendre « à partir de la Pentecôte ».

(4) Cf. *Nuzha*, 243 /404.

(5) Le deuxième de ce nom mentionné dans M. R. (82 *a-b*, article qui ne fait d'ailleurs que reproduire le récit ci-après).

(6) Voir *infra*, textes XXVII et XXVIII, et cf. M. R., 21 *c*. Au même ms est emprunté l'extrait qui précède dans notre texte et qu'Elie Mansano a pris à son tour dans un manuscrit de Samuel Saül Ibn Danān, mort le 13 Kislēw 5529 (3 décembre 1768) ; ce morceau rappelle les dates de trois anciennes per-

« La veille du Sabbat, 22 Iyyār 1624, arriva un miracle tel qu'on n'en vit jamais [dans le passé] ni dans notre génération ; c'est que Dieu fit distinction entre Israël et les Gentils. Il y eut un grand tremblement de terre, broyant les montagnes et brisant les rochers (1), qui dura environ une grande heure, peu avant le lever du soleil. Par décision du Tribunal de Dieu, de grandes maisons solidement construites s'écroulèrent pour ne jamais se relever de leurs ruines. Plus de deux mille cinq cents personnes périrent à Fès-la-Vieille, outre d'innombrables enfants et leurs maisons sont devenues leurs sépultures, alors que les Israélites n'eurent aucune perte à déplorer. »

J'ai transcrit ce texte le 7 Ādār le 5527 (6 février 1767).

TEXTE nº XVI (fol. 20vº) [judéo-arabe].

Année 5387 (1626/7).

Auteur : Sa'dya Ibn Danān.

« En 5387 mourut Mūlāy 'Abdalmalik, fils de Mūlāy as-Šayḫ. Le jour même [de sa mort] les habitants de Fès-la-Vieille [voulurent] proclamer Mūlāy Muḥammad. Lorsqu'ils allèrent le chercher, ils le trouvèrent très malade ; aussitôt ils proclamèrent Mūlāy Zīdān ».

TEXTE nº XVII (fol. 20vº) [judéo-arabe].

Années 5390 (1630) et 5395 (1634/5).

Auteur : Sa'dya Ibn Danān.

« Dans la nuit de vendredi à samedi, 11 Ādār 5390 (13/23 février 1630) six pans de mur s'écroulèrent dans notre rue et trois maisons furent endommagées. Huit personnes périrent, et en outre deux femmes enceintes (2).

sécutions : celle de 1438 (à Fès al-Bālī), celle de 1465 (du *Mallāḥ* de Fès), enfin l'expulsion des Juifs d'Espagne (1492). Je crains que le rabbin Joseph Benaïm n'ait indûment combiné toutes ces données pour composer le cadre dans lequel il présente notre morceau dans M.R., 82 *a-b*, à moins qu'il ne se soit servi — ce qui n'est guère probable — d'un autre manuscrit (la copie que nous avons vu chez lui a été faite sur le texte même que nous avons sous les yeux).

(1) Hyperbole, empruntée à la Bible (I Rois XIX, 11).

(2) *Našr*, I, 157 (trad., 345) mentionne un tremblement de terre à la date du 7 Ša'bān 1040 (11 mars 1631).

Dans la maison d'Ibn Ṭalāla, il y avait une femme de mauvaise vie, soupçonnée d'être la maîtresse d'un Musulman ; elle a apostasié, couvrant de honte tout notre groupe de maisons. Que Dieu punisse les pécheurs et écarte de nous son courroux.

(Ces deux récits sont précédés de deux autres, provenant du même auteur, et se rapportant probablement à la même année ; le compilateur note à la fin du second qu'il l'a transcrit en 5470 (1710).

J'ai entendu dire qu'à Fès-la-Vieille un lion est entré par la Bāb əl-Gīsa où il a tué un âne et en a emporté un autre. Nous ne savons pas si cette histoire est véridique, mais comme beaucoup de Musulmans l'affirment, j'ai tenu à la consigner ici.

J'ai entendu dire que dans la maison de Sīdī Muḥammad b. Gaddār deux chats se sont battus et l'un a dévoré l'autre. Cet événement m'a paru digne d'être enregistré.

Dans la nuit de vendredi à samedi 11 Kislēw 5395 (22 novembre/2 décembre 1634) mourut le rabbin Jacob Ḥājīz [1] ; on lui fit un grand enterrement ».

TEXTE nº XVIII (fol. 15vº) [judéo-arabe].

Année 5399 (1639).

Auteur : Sa'dya Ibn Danān (?)

« En 5399, la nouvelle parvint de Marrakech de l'inondation qui s'était produite le 2 Nīsān (27 mars/6 avril 1639). [La crue] persista jusqu'au 6 du mois et cessa à midi. A ce moment, l'eau du oued et la pluie envahirent [la ville] et ravagèrent dans le *Məllāḥ* un lieu dit əṣ-Ṣālḥa où se trouvent environ deux cents maisons appartenant aux Juifs, ainsi qu'une cinquantaine de maisons dans un autre endroit, appelé *al-Maṭāmir*. Ce fut pour les Juifs une terrible catastrophe [2]. Ils ne purent rien sortir de leurs demeures et restèrent sans maisons ni biens, mais, grâce à Dieu, aucun Juif ne périt, alors que les Musulmans comptèrent environ quatre cent quatre-vingts morts. Dans la même semaine, une même inondation se produisit au Tafilalet et démolit environ deux cents maisons de pauvres gens

(1) Cf. M. R., f. 65 *c-d*.

(2) Mot à mot « expulsion » (*gērūš*, en hébreu dans le texte).

ainsi que les remparts des Musulmans. D'innombrables Musulmans périrent, mais il n'y eut aucune victime parmi les Juifs. Aucune synagogue ne fut touchée ni à Marrakech ni au Tafilalet.

TEXTE nº XIX (fol. 20)
Année 5399 (1638/9).

Auteur : Saül Serero.

« En Ḥešwān 5399 (octobre 1638) (1), Mūlāy Muḥammad aš-Šayḫ arriva avec une armée comme de mémoire d'homme on n'en vit jamais. Il amena également avec lui des marchands juifs, porteurs de marchandises. Les gens de son armée étaient tous vêtus de somptueux habits et parés de bijoux d'or et d'argent. On dit que ce roi avait ramené deux mille tentes avec lui. C'était un homme vaillant, fidèle à sa parole, haïssant le profit illicite, ami des pauvres et recherchant la justice (2). Il fit proclamer dans son camp que quiconque pillerait les silos de céréales serait puni de mort. [Il fit cela] pour reconnaître ceux qui se révolteraient contre l'autorité royale. Le mardi (3), alors que le sultan se reposait dans son palais, survint l'armée des *fuqarā* [conduite par] les fils de Sīdī Muḥammad et Bū-Bakr (4). Tout le camp du sultan fut troublé. Les assaillants les attaquèrent à l'improviste ; quelques-uns leur tinrent tête, d'autres s'enfuirent et abandonnèrent la cause du sultan. Celui-ci s'enfuit et laissa tout son camp, [avec] les tentes telles qu'elles étaient. Les *fuqarā* et les Berbères firent main basse sur un butin considérable dans les tentes, objets d'argent et d'or et pierres précieuses. Cette bataille eut lieu dans un endroit nommé Oued al-ʿAbīd et aussi Bū-ʿAgba. Puisse Dieu rétablir la paix».

TEXTE nº XX (fol. 18vº).
Année 5403(1642/3).

Auteur : Saül Serero (?).

« Le 8 Kislēw, dans la nuit de vendredi à samedi (20/30 novembre 1642)(5),

(1) Dans le manuscrit, le texte du chronogramme est altéré, mais il s'agit sans aucun doute de Jérémie, L, 23 : איך נגדע רישבר פטיש ; les lettres du dernier mot ont la valeur numérique de 399. Pour les événements relatés ici, cf. Hamet, p. 315 sq.

(2) *Nuzha*, 246/408 porte un jugement analogue sur ce souverain.

(3) Le jour du mois n'est pas indiqué dans le manuscrit.

(4) Ms. בוּכּביר. Sans doute at-Tāmilī, cf. ci-après texte XX, fin, et XXI, p. 354, n. 6.

(5) Le mémorialiste s'exprime ici de façon un peu inexacte, car la nuit en question, compte, d'après les règles du comput juif, avec le samedi, qui tombait cette année le 9 Kislēw, 21 novembre du calendrier julien.

il y eut une tempête broyant les montagnes et brisant les rochers. Plusieurs maisons s'écroulèrent à Fès-la-Vieille et deux cents personnes périrent. Le supérieur (1) [de la zaouiya de Dilā] était favorisée par le sort et même les gens de Fès-la-Vieille firent la paix avec lui et se soumirent à sa domination. Le caïd 'Akkū mourut subitement et les Juifs pensèrent que sa mort serait un soulagement pour eux. [En fait cependant], il s'était rendu chez le supérieur pour obtenir un allègement d'impôts en leur faveur (2). Le *Nāgīd*, R. Isaac Ṣārfātī s'y était rendu également. En punition de nos péchés, les sujets d'affliction se multiplièrent et je ne puis les exposer en détail. Le supérieur investit un nouveau caïd, nommé Abū Bakr at-Tāmilī (3)».

TEXTE nº XXI (ff. 18vº-19vº et 20vº-22).
Années 5406/11(1646/51).

Auteurs : le premier récit semble remonter à Saül Serero ; la suite (jusqu'à fol. 19vº inclus) est de Sa'dya Ibn Danān ; pour les feuillets 20vº-22, voir ci-après.

« Le 15 Elūl 5406 (16/26 août 1646) il (4) envoya [des hommes pour] démolir les synagogues qui se trouvaient dans ce *Məllāḥ*. Malheur à celui qui a vu arriver pareille chose de son temps ! Le 18 Elūl fut démolie, à cause de nos iniquités, la grande synagogue des *Tōšābīm* ; le 23 ce fut le tour de la synagogue des *Megōrāšīm*, et la communauté dépensa en vain plusieurs dons corrupteurs. Tous les objets sacrés des synagogues furent confisqués, sauf les rouleaux de la Loi qu'on sauva au moyen de plusieurs dons corrupteurs ».

Le compilateur dit : « Il me semble utile de relater ici en détail et en style clair et précis l'histoire de cette année, telle que je l'ai trouvée dans le manuscrit de mon aïeul R. Sa'dya Ibn Danān. Voici ce texte :

A cause de nos iniquités, en l'an 5406 de la création toutes les synagogues furent fermées et les scellés y furent apposés par ordre du santon (5) de

(1) Le texte hébreu emploie, pour désigner le supérieur de la zaouiya, le mot *pōqēaḥ*, voulant sans doute rendre *moqaddem*.

(2) Le texte est passablement incohérent, mais je ne sais en tirer un autre sens.

(3) Ms. *Tāmirī* ; cf. ci-après, texte XXI, p. 354, n. 6.

(4) Sīdī Muḥammad al-Ḥājj, ;cf. l'alinéa suivant.

(5) Le texte hébreu porte הקדש *ha-qādōš* « le saint », mais le mot est orthographié de façon à suggérer la lecture *ha-qādēš*, « le prostitué mâle » ; le terme arabe rendu est sans doute *al-walī*.

la zaouiya, nommé Sīdī Muḥammad al-Ḥājj. Cette opération fut exécutée le mercredi 11 Elūl. Le dimanche 15 Elūl les ennemis pénétrèrent dans notre temple, souillèrent notre sanctuaire, démolirent notre synagogue. Malheur aux yeux qui voient une telle chose, malheur aux mains qui l'écrivent ! [Ce jour-là] ils laissèrent intacts l'arche et le compartiment des femmes, mais le jeudi de la même semaine (1) ils les détruisirent également. Leur ruine est aussi grave que celle du Temple de Jérusalem. Malheur à nous à cause de cette catastrophe ! La semaine d'après les Gentils destructeurs vinrent démolir la synagogue d'ət-Tāzī et y causèrent d'énormes dégâts. Le jour du jeûne de Gedalya (2), les ennemis pénétrèrent également dans la synagogue du Talmud-Tōra et la démolirent. Le lendemain, 4 Tišrī, la synagogue de R. Isaac Abzardal connut le même sort. Sur laquelle d'entre elles dois-je pleurer, sur laquelle d'entre elles dois-je me lamenter ? Que Dieu se charge de nous venger ! Nous sommes restés (3) sans doctrine religieuse, sans prière et même le souffle de la bouche des petits écoliers, sur quoi le monde est fondé (4), a cessé. Puisse Dieu jeter un regard [compatissant] sur notre misère, notre indigence et notre abaissement et détruire tous ceux qui se lèvent contre nous pour le mal. La veille du *Kippūr* (5) ils détruisirent l'ancienne maison d'études et la nouvelle, et l'on ne put sauver, par des dons corrupteurs, que les synagogues de R. Saʿdya Rabūḥ et de R. Jacob Rotī. Entre Kippūr et la fête des Cabanes (6) fut détruite la synagogue de R. Ḥayyim ʿUzzī'ēl (ce rabbin venait de mourir le jour du Nouvel An). L'ennemi implacable se livra chaque jour à l'exaction et au pillage. Que Dieu nous venge et mette fin à nos maux.

En 5408 (1648) mourut R. Šēmṭōb Ibn Ramūḥ. Après ces événements des querelles éclatèrent entre la communauté et un Juif nommé Yaḥyā Kōhēn qui voulut être *Nāgīd*. La communauté décida de supprimer cette dignité, mais il fallut revenir sur cette décision, car on ne pouvait pas se passer de cette charge, à cause de l'oppresseur.

En 5410 (1649/50) il y eut encore de nombreuses querelles au sein de la communauté et l'on décida de nouveau de supprimer la dignité de *Nāgīd*.

(1) Le jeudi suivant, la semaine juive commençant le dimanche.

(2) 3 Tišrī (2/12 sept. 1646).

(3) Lire *weniš'arnū* pour *weniš'arū*.

(4) Dicton talmudique connu.

(5) 9 Tišrī.

(6) Donc la semaine suivante.

Le *šayḫ* [*al-yahūd*] R. Isaac Ṣārfātī sacrifia (1) cinq mille pièces d'argent des fonds de la communauté pour s'emparer de nouveau de sa dignité (2). En Tišrī (septembre 1649) se souleva un membre de la famille d'un des frères du santon (3) qui avait fait détruire les synagogues. [En effet,] ce frère, qui jouissait d'autant d'autorité que le sultan, avait été tué par un certain ad-Daqqāq (4). Dans la même année, les fils de Sīdī Muḥammad aš-Šarqī tuèrent également Sīdī 'Abd al-Ḫāliq, un autre frère du santon (3), plus éminent que lui et ami des Juifs.

A partir de ce moment, les Musulmans (5) se mirent en révolte contre le santon (3) qui déchut de sa haute situation. Puisse Dieu l'abaisser jusqu'à la poussière et l'anéantir ! Nous nous trouvâmes depuis lors dans une grande détresse et l'insécurité régna partout, car le gouverneur (6) était resté un fidèle adhérent du santon (3). Les habitants de Fès-la-Vieille étaient d'accord avec les Arabes pour se révolter contre ce dernier. Le 2 Iyyār de la dite année (23 avril/3 mai 1650), les habitants de Fès-la-Vieille écrivirent à un *šarīf* du Tafilalet, nommé Mūlāy Muḥammad, souverain de cette région-là, et lui expédièrent messager sur messager jusqu'au moment où ils [réussirent à] l'amener de sa ville chez eux et le reconnurent comme roi. Les portes de Fès-la-Neuve demeurèrent closes et nous fûmes bloqués cinquante jours durant, à partir du 2 Iyyār. Le premier jour de Tammūz (20/30 juin 1650) (7), le dit souverain Mūlāy Muḥammad arriva du Tafilalet et envoya l'un de ces caïds auprès du caïd Bū-Bakr qui nous gouvernait. Celui-ci lui ouvrit la porte de la ville, bien que son intention fût non pas de lui ouvrir les portes, mais de le combattre. Mais Dieu déjoua son dessein, afin de tirer vengeance de lui pour la destruction des synagogues. L'oppresseur fut donc capturé et mis aux fers. Le sultan alla camper à Ḫawlān (8). Les notables de la communauté, avec

(1) Lire *hifsīd* (ms הפסד).

(2) *Šiyāḫa*, en arabe dans le texte.

(3). Voir note 5, p. 352.

(4) Je ne sais tirer un autre sens de la phrase très confuse de l'original. Ad-Daqqāq, chef des Arabes, cf. *Našr*, I, 196, trad. II, 29.

(5) L'auteur écrit ici *ha-yišme'ēlim*, les Ismaélites, alors qu'ordinairement il nomme les Arabes *ha-'arbīm*. Il s'agit en tout cas ici des citadins de Fès.

(6) Abū Bakr at-Tāmilī, cf. Ziyānī, p. 5/10 ; Hamet, p. 319.

(7) Cette date concorde exactement avec celle donnée par *Našr*, loc. cit. (1er Rajab 1060), tandis que Hamet place ces événements un an plus tôt.

(8) Actuel Sīdī Ḥarāzem.

le *Nāgīd* Isaac Ṣārfātī, allèrent le saluer et lui offrir des cadeaux (moi, Sa'dya, faisais partie de la délégation). Le sultan nous reçut gracieusement. La communauté sollicita de lui de confirmer uniquement Isaac Ṣārfātī dans la dignité de *Nāgīd*, car elle ne voulait d'aucun de ses concurrents. Puis le sultan quitta cet endroit et tous les guerriers (1) se portèrent à sa rencontre pour lui prêter serment de fidélité, et il campa à Ḍhəṛ əz-Zāwiya (2). Puisse son règne nous être favorable ! Huit jours plus tard, le frère de R. Šēmṭōb Ibn Ramūẖ recommença ses intrigues en vue de la charge de *Nāgīd* et l'acheta au sultan au prix de quatre mille pièces [d'argent]. R. Isaac [,lui,] ne voulut rien donner et abandonna sa charge. Querelles et disputes éclatèrent [encore] entre la communauté et les *Negīdīm* ; impôts et contributions devinrent toujours plus lourds à cause des violents qui ne respectaient rien.

Le mardi 5 Āb (23 juillet/2 août) on fit sortir l'oppresseur Bū-Bakr, on perça ses deux talons et on le traîna (3) hors du bastion, de sorte qu'il mourut sous les pieds [de ses tortionnaires], mais avant qu'il expirât un de ses ennemis lui plongea un couteau dans le ventre. Que tous les ennemis du Seigneur périssent comme lui !

La haine (4) gratuite qui sévissait parmi nous, à cause de nos nombreux péchés, fit que Ramūẖ, frère de Šēmṭōb Ibn Ramūẖ, flanqué d'un certain nombre de ses partisans et amis, alla chercher appui auprès d'un des grands personnages du royaume, nommé Sīdī 'Alī b. Drīs (5). Celui-ci, principal artisan de l'appel et de la reconnaissance du sultan [à Fès], était le favori du souverain. Ramūẖ s'engagea à donner huit mille onces au sultan et mille à Sīdī 'Alī, sans parler de ce que chacun de ses partisans promit de son côté. Isaac Ṣārfātī fut donc destitué et la charge de *Nāgīd* donné à Ramūẖ. Depuis ce jour, nous ne connûmes plus de repos ni de tranquillité et la malédiction pesait sur chaque jour plus lourdement que sur la veille (6). La communauté en général et chacun en particulier souf-

(1) *Benē ha-maḥaneh* : les hommes de la maḥalla.

(2) *Našr* : « Sa proclamation fut écrite à Fès le 7 de Radjab (6 juillet). »

(3) L'auteur veut peut-être dire qu'on fit passer une corde à travers les deux chevilles percées du supplicié, mais il écrit « talons » par indigence de vocabulaire.

(4) Le début de cette phrase est désespérément confus dans le ms ; la traduction n'en prétend rendre que le sens général.

(5) C'est sans doute le personnage dont Ziyānī, p. 5/10 mentionne les démêlés avec Aḥmad b. Muḥammad al-Ḥājj.

(6) Locution rabbinique connue.

frirent sous l'insupportable joug qui nous fut imposé. D'Isaac Ṣārfātī, le sultan extorqua une fois cinq mille onces, sous le prétexte d'avoir refusé la charge de *Nāgīd* qu'il avait voulu lui conférer. S'étant rendu compte qu'il était devenu l'objet des vexations du sultan, Isaac Ṣārfātī décida de s'enfuir de la ville. Mais au préalable, il voulut expédier toutes ses affaires et tout son mobilier. [Profitant du] départ de deux âniers pour Tétouan, il ramassa un soir tout ce qu'il y avait dans sa maison d'ustensiles, de bijoux et de meubles, vases d'argent et d'or, de cuivre, d'étain et de fer (1), tous les objets sacrés de la synagogue du Talmud-Tōra, ainsi que le mobilier de la maison de son frère R. Abraham, sans laisser quoi que ce soit. Il fit ses bagages afin de partir pour Tétouan, ne laissant dans sa maison qu'un rouleau de la Loi et des livres saints. Lorsque les âniers eurent franchi la Bāb əl-Būjāt, ils rencontrèrent un des courtisans du sultan qui leur demanda à qui appartenaient tous ces bagages. Ils répondirent : « à un tel ». Il dit : « cet individu veut s'enfuir loin du sultan ; tout ce qui est ici appartient au souverain ». Bagages et bêtes de somme furent saisis et conduits au Palais, la bastonnade administrée aux âniers par ordre du sultan, Isaac Ṣārfātī et son frère emprisonnés dans la partie du Palais appelée *Dār al-hanā*. Les bagages contenaient des objets précieux et des « pommes » de rouleaux de la Loi. Nous nous sommes laissé dire qu'il y avait dans ces bagages pour trente mille onces. Isaac Ṣārfātī et son frère demeurèrent enfermés pendant quinze jours dans la synagogue (2), jusqu'à ce que [le premier] eût donné au sultan encore cinq mille onces, sans parler [de la perte] des bagages. Des Musulmans se sont portés garants pour la dite somme en attendant qu'il ait vendu un (3)... de peaux. Puisse Dieu le venger bientôt !

Au (4) mois d'Āb, alors que le sultan campait à Ḍhəṛ əz-Zāwiya, on l'informa que Bū-Bakr, cet ennemi des Juifs qui fut la cause de la destruction des synagogues, fomentait, avec ses partisans, une révolte contre lui. Cet homme avait un bastion près de la Bāb əl-Jawād *(sic)* qu'il avait garni de ses trésors et de vivres pour deux ans. Le sultan envoya son frère Mūlāy Muḥriz qui pénétra dans le bastion à la tête de l'armée. Bū-Bakr fut traîné

(1) La phrase étant nourrie de réminiscences bibliques, il ne faudrait pas la prendre pour un inventaire tant soit peu précis des biens de ce riche Juif.

(2) Le narrateur omet de dire à quel moment ils ont été transférés du Palais au *Məllāḥ*.

(3) Le ms porte ici פילא (*pīla* ou *fīla*) qui ne semble offrir aucun sens plausible dans le contexte, ni en hébreu, ni en espagnol, ni en arabe.

(4) Ce récit est une autre relation de l'événement apporté dans l'avant-dernier alinéa.

dehors et tous ses biens furent livrés au pillage. Dieu l'a puni (1) selon ses œuvres. Ainsi parle l'affligé Sa'dya Ibn Danān».

A ces récits il convient de joindre ceux que Samuel Ibn Danān, rédacteur du recueil, y a ajoutés (ff. 20v°-22) en guise de complément ; ils débordent du reste le cadre chronologique du groupe précédent, car ils vont jusqu'à 1682.

Le rédacteur dit : « J'ai cherché avec diligence [des renseignements] au sujet des événements de l'année 5411 (1651) sur laquelle ont écrit R. Saül Serero et R. Sa'dya Ibn Danān, mais je n'ai trouvé personne qui eût mis par écrit ce qui s'était produit au delà de cette date. Néanmoins, un vieux Musulman nommé 'Abd Wāḥid Bū-Zawba'm'a raconté [ce qui suit] (2).

On sait que Sīdī Muḥammad al-Ḥājj, supérieur [de la zaouiya], qui avait fait détruire les synagogues par Bū-Bakr at-Tāmilī, régna très longtemps dans la zaouiya. Des rebelles se soulevèrent, à son époque, dans toutes les régions : Ḫidr Ġaylān à əl-Qṣəṛ, Sīdī Muḥammad ad-Duraydī à Fès-la-Neuve (3). Ce dernier dominait à Fès-la-Neuve ; il fit fermer les portes de la ville, supprimant toute circulation. A Fès-la-Vieille surgit Ibn Ṣāliḥ et un autre, nommé [Ibn] Ṣagīr (4) qui en firent autant dans cette ville. Les habitants des deux villes se faisaient la guerre, se pillaient réciproquement et dépouillaient les caravanes venant de la cité rivale. Tel jour ils se livrèrent bataille à deux reprises, puis ce fut une trêve d'un jour ou deux. Entre temps, les Juifs du *Məllāḥ* périssaient de faim et succombaient sous le poids des contributions que Sīdī ad-Duraydī leur infligeait. Les choses en vinrent à ce point que les exacteurs prenaient la farine dans le pétrin, lorsque la femme pétrissait sa pâte, et arrachaient la *jelṭīṭa* de son corps et la chemise aussi. Les Juifs s'enfuyaient. Ceux qui sortaient hors de la ville faisaient sortir leurs vivres (5). [D'autres ?] se jetaient (?) du haut des remparts de la ville. Certains prirent le chemin de Fès-la-Vieille, si bien qu'il

(1) Le texte porte le pluriel.

(2) Le corps du récit renferme cependant, on le verra, des détails qui ne peuvent pas provenir d'un narrateur non Juif. Dans ce morceau, plusieurs phrases sont rédigées dans un mélange d'hébreu et d'arabe.

(3-4) Les noms propres sont déformés dans le manuscrit, mais il est aisé de les rétablir d'après les sources musulmanes. D'al-Ḫiḍr Ġaylān *Našr* parle en ces termes (I, 207, trad., II, 61) : « Le khadîr Ghaïllân apparut [« se révolta » *ḫaraja*] dans le Fahç du Habt. Il entra à Al-Qçar après un combat où périrent un certain nombre de notables de cette ville. » Ad-Duraydī figure en bonne place dans les chapitres correspondants des chroniqueurs musulmans. Ibn Ṣāliḥ et Ibn aṣ-Ṣagīr (la graphie du ms כוגאייר indique une prononciation au diminutif) furent, le second *ra'īs al-Lamṭiyyīn*, le premier *ra'īs al-Andalusiyyīn* à Fès (cf. *Našr*, I, 223, trad. II, 97).

(5) Phrase obscure.

ne demeura à Fès qu'environ soixante chefs de famille. Lorsque le persécuteur ad-Duraydī se fut rendu compte de cela, il rassembla tous les Juifs et les conjura de partir de sa ville jusqu'au dernier. Son intention était de les massacrer lorsqu'ils sortiraient. Mais ensuite les chefs et les notables [, achetés] par des dons et des cadeaux, insistèrent auprès de lui si ḅien qu'ils les laissa là où ils étaient. Les portes continuaient à être fermées et les communications suspendues. Le blé valait cinq *dərhəm*-s le *mudd* ; encore n'en trouvait-on pas ».

(à suivre) Georges Vajda.

LES CONDITIONS GÉOGRAPHIQUES
DE LA
PACIFICATION DE L'ATLAS CENTRAL

(d'après M. le général A. Guillaume).

Le VIII[e] Congrès de l'Institut des Hautes Études marocaines à Fès avait émis le vœu que la documentation concernant la pacification du Maroc s'enrichît du témoignage des acteurs de ce drame héroïque. On oublie vite ; on oubliera d'autant plus vite que les deux guerres mondiales relèguent dans l'ombre la bataille marocaine et que la grandeur spécifique de celle-ci est déformée par la mauvaise foi de l'anticolonialisme systématique. Et cependant, notre intérêt durable s'accorde avec l'équité historique pour rappeler que la prospérité, l'élan du Maroc actuel n'existeraient pas sans notre effort militaire. C'est pourquoi les historiens, les Français du Maroc et de la métropole seront reconnaissants à M. le général Guillaume d'avoir condensé, dans son beau livre[1], l'histoire des vingt années d'opérations militaires qui ont été nécessaires pour assurer la pacification de la région la plus difficile, l'Atlas central. L'atmosphère de l'ouvrage est très heureusement précisée par l'amicale présentation du général Juin, personne n'étant plus qualifié que M. le Résident Général pour rendre justice à l'auteur.

Lyautey a magnifiquement réfuté le jugement de Démocrite que « la parole n'est que l'ombre de l'action ». Son titre suggestif « Paroles d'action » révèle cette indissoluble union, qui existait en lui, qui rayonnait de lui, entre l'expression écrite ou orale de sa pensée et la représentation de l'acte nécessaire, si claire et si impérieuse que l'acte avait déjà commencé d'être, ne pouvait plus ne pas être accompli par le chef ou par ses collaborateurs. Le récit du général Guillaume, clair, nu, dépouillé de tout effet de style,

(1) Général A. GUILLAUME, *Les Berbères marocains et la pacification de l'Atlas Central, 1912-1933*, 1 vol., 520 pp. in-8, 39 croquis, 80 phot., éd. R. Julliard, 1946.

s'identifie avec l'action qu'il évoque, nous la fait vivre intensément par cette parfaite et classique simplicité. Le lecteur n'a vraiment en face de lui que l'Armée, la grandeur de sa tâche, de son effort, des résultats : arraché de lui-même, haussé au-dessus de lui-même, il communie avec cette grandeur continue qui finirait par paraître toute naturelle si quelque fait, rappelé brièvement, ne redonnait soudain la sensation aiguë des valeurs quasi surhumaines dont le livre est l'émouvant témoignage.

L'auteur ne quitte le ton du récit que pour conduire le lecteur à la recherche intelligente des causes. Les raisons des succès comme celles des échecs sont analysées avec la calme lucidité d'un praticien qui vise, non à distribuer éloges ou blâmes, mais à dégager un enseignement en vue du perfectionnement des méthodes. Cette sereine objectivité, qui préfigure déjà le jugement de l'avenir et de l'histoire, apparaîtra particulièrement précieuse dans l'atmosphère morale du Maroc, où le dynamisme créateur a pour conditions, mais aussi pour contrepartie les tempéraments passionnés et l'excès d'individualisme.

Ce n'est assurément pas à l'auteur qu'on pourrait reprocher d'avoir oublié que « le moi est haïssable », comme on disait au siècle de la grandeur collective de la France. Les lecteurs qui ne le savent pas d'avance ne se douteraient pas que le général Guillaume a été presque depuis l'origine un des acteurs et, dans les dernières années, un des animateurs principaux des événements qu'il expose. Le général Juin a heureusement réparé cet oubli volontaire qui, du strict point de vue historique, affaiblirait un des intérêts essentiels du livre, sa valeur de témoignage direct. Personne ne connaît mieux le pays, la psychologie indigène, que l'ancien chef du Bureau des A. I. d'Arbalou n-Serdane ; personne n'est mieux informé que l'ancien chef d'Etat-major du Territoire du Tadla. Sans avoir besoin de rester « au-dessus de la mêlée », il a toujours été placé de façon à connaître à fond les deux partis qui s'affrontaient dans la bataille ; malgré la cruauté des dissidents, il fait partager sa sympathie pour leur courage, sa pitié pour ces crédules, victimes des excitations insensées des marabouts.

C'est comme document sur la montagne atlasique et ses populations que nous nous proposons d'utiliser l'étude du général Guillaume. Il appartient aux revues spécialisées d'en examiner les aspects proprement militaires. Mais tous ceux qui ont vécu l'époque héroïque, qui aiment le Maroc, auront plaisir à lire le détail des opérations dont l'enchaînement et la

complexité ont été merveilleusement débrouillés, des croquis nombreux, à la fois très simples et très suggestifs, en formant le meilleur commentaire. L'esprit cartésien de logique et de clarté dont l'enseignement de notre Ecole de Guerre est encore, et heureusement, un des derniers gardiens a présidé à l'histoire comme à l'organisation de la pacification.

Certes il est facile, et il est aujourd'hui à la mode, de faire une critique caricaturale de la logique cartésienne conçue comme un retour au formalisme médiéval qu'elle a au contraire ruiné. Loin de s'opposer à l'expérience, elle suppose d'abord l'observation et la connaissance du réel ; mais ce monde extérieur, elle s'y adapte en s'efforçant de le dominer. On ne saurait trouver un plus vivant exemple de la méthode que les opérations militaires contre les tribus de l'Atlas central. La géographie physique du pays sous tous ses aspects, relief, climat, hydrogéologie, l'économie rurale, les genres de vie des populations, ont tenu, avant et après la très courte phase du combat proprement dit, une place plus importante dans les préoccupations du Commandement que les règles de la stratégie européenne. C'est pourquoi une histoire de la pacification est la plus féconde des leçons de géographie, non seulement par la description du milieu physique et du milieu humain qui ouvre le livre du général Guillaume, mais aussi par les innombrables péripéties d'une lutte continue pendant vingt ans.

I. — LE MILIEU NATUREL

Pour désigner la région dont l'individualité lui a paru justifier un chapitre particulier de l'histoire de la pacification marocaine, le général Guillaume emploie l'expression d'Atlas central qui fut créée par le Commandement et réapparaît périodiquement dans le découpage des circonscriptions administratives. Cette expression n'est pas conforme à la nomenclature géographique, qui s'est appuyée essentiellement sur les conceptions architectoniques des géologues. L'Atlas central du général Guillaume englobe : 1° le secteur central du Haut Atlas entre les deux vallées transversales de l'O. Ahansal et du Ziz ; 2° l'îlot tabulaire de la haute Moulouya ; 3° le Moyen Atlas diminué des puissants massifs de son extrémité nord-est ; 4° le causse préatlasique ; 5° le plateau primaire à structure apalachienne des Zaïan.

Entre ces unités, il existe des différences de structure qu'il est indispensable de connaître pour comprendre l'évolution et les formes actuelles du relief. Néanmoins on ne peut refuser à l'Atlas central une réalité géographique, surtout pour analyser l'action du milieu naturel sur la vie humaine, l'établissement et les relations des diverses tribus, l'originalité de l'évolution politique. Les diverses régions groupées sous son nom sont étroitement soudées et forment pratiquement un seul bloc de hautes terres qui occupe tout le centre du Maroc. Aussi présentent-elles deux caractères communs qui ont sur le comportement des indigènes une action beaucoup plus puissante que les concepts des géologues. L'altitude détermine un climat dont la rigueur, sous cette latitude déjà basse, détonne par rapport aux autres régions du Maroc : par les effets indéfinis du climat, c'est une étroite parenté des genres de vie qui rapproche toutes les tribus. D'autre part, les obstacles du relief, aggravés par l'extension et la densité des forêts, ont paralysé la circulation intérieure et toute l'évolution économique, sociale et politique a été placée sous le signe d'un isolement farouche.

Sous quelque angle ou par quelque méthode qu'on veuille étudier le Maroc, le bloc de l'Atlas central s'impose à l'attention parce qu'il conditionne toutes les formes d'être et d'activité. Pour l'histoire et l'ethnologie, ses habitants constituent un groupe qu'on désignait naguère sous le nom de Braber, dont les diverses tribus ont elles-mêmes adopté le terme collectif de *Aït Oumalou*, « les Fils de l'Ombre », par opposition aux tribus du versant saharien. Pour les linguistes, l'Atlas central est le domaine des dialectes berbères *tamazirht*, et M. Laoust en a montré l'originalité suggestive au point de vue des types d'habitation. L'arabisation, sous toutes ses formes, progressant par les plaines découvertes et les couloirs de circulation, l'a investi comme une citadelle, mais n'a pu l'influencer qu'indirectement. Dans ce réduit, les Berbères ont conservé leur pureté de race, leur langue, leurs institutions. L'Atlas central a constitué par excellence le *bled siba*, le foyer permanent de la dissidence. Etalé sur tout le centre de l'empire chérifien, il en a fait un pôle de divergence au lieu de cette force d'attraction nécessaire à la cristallisation d'un Etat vigoureux : non seulement il a échappé à la centralisation makhzen rayonnant de Fès ou de Marrakech, la capitale du nord et celle du sud, mais il a isolé du Maroc essentiel, le Maroc occidental et atlantique, une sorte de Maroc extérieur, les provinces présahariennes et steppiques du sud et de l'est. L'Etat chérifien lui doit

donc, pour une large part, sa faiblesse chronique : pour briser cette résistance séparatiste, les meilleurs des sultans ont épuisé leurs forces, et le dernier, Moulay Hassan, est mort à la tâche en essayant de venger les échecs de ses prédécesseurs et parents. Ainsi l'effort français de pacification n'est, en effet, en fait et en droit, que la suite nécessaire de l'effort sans cesse recommencé et sans cesse stérile des sultans, et nous nous sommes heurtés aux mêmes obstacles physiques et humains.

L'Atlas central, géologiquement hétérogène, a donc bien une réalité géographique et historique. La définition ou la limitation qu'en donne le général Guillaume suggère une critique en quelque sorte inverse : péchant par défaut plutôt que par excès, elle laisse en dehors une partie plus ou moins étendue de chacune des régions qu'elle rapproche. Le plateau primaire n'est représenté que par le pays zaïan au sud-est ; les plus hauts massifs du Moyen Atlas, c'est-à-dire le nord-est, se trouvent séparés du reste de la chaîne plissée ; dans le Haut Atlas, on a détaché à la fois le secteur occidental et l'extrémité orientale.

Ces limitations sont, géographiquement, moins justifiables que les intégrations d'unités différentes. Elles ne sont pas cependant sans raisons. Dans le Haut Atlas, le secteur central n'est pas seulement accollé au Moyen Atlas : il lui est tout à fait semblable, par l'âge et la nature des roches, les calcaires jurassiques et crétacés, par le style jurassien des plis, le mouvement épeirogénique qui a relevé l'altitude générale étant seulement plus accentué. La réapparition du socle hercynien relevé donne au contraire aux secteurs de l'ouest et de l'est un paysage et des aptitudes tout autres. Le Moyen Atlas ne présente pas d'aussi grandes différences ; mais sa partie centrale, étranglée, correspond à un abaissement d'axe que soulignent les vallées parallèles du Serrou et de la Chbouka. Le phénomène est si accentué que la chaîne semble s'évanouir, comme M. Blache l'avait justement observé en avion. C'est pourquoi, la latitude aidant, le nord et le nord-est du Moyen Atlas forment un monde fort différent du Sud. Les grandes confédérations, Beni Ouaraïn et Marmoucha, ont une orientation et des préoccupations économiques qui leur sont propres. Si elles groupent aujourd'hui des tribus hétérogènes, elles sont formées par un noyau d'origine zénète qui les fait très différentes des Sanhaja du centre et du sud. En fait, leur soumission a une histoire particulière. Enfin dans le plateau primaire central, il n'y a pas seulement entre l'est et l'ouest une sensible

différence d'altitude et de climat. Le long d'une ligne Oulmès-Moulay Bou Azza, les tribus semblent se tourner le dos : Zaïan et Sgougou ont leurs parcours à cheval sur le plateau primaire et le Moyen Atlas, tandis qu'à l'ouest Zemmour et Zaër sont orientés vers les plaines subatlantiques.

Le climat est le facteur le plus important de l'individualisation de l'Atlas central. En plus de son action prépondérante sur le genre de vie des populations dont nous verrons les effets sur les modalités de la pacification, il a été par lui-même un de nos plus dangereux adversaires. L'hiver, avec le gel, les averses glacées, les tourmentes de neige, atteint une rigueur qui fait paraître d'un comique douloureux le concept du Maroc pays chaud. Les opérations militaires de quelque envergure deviennent alors impossibles, surtout au début du Protectorat, quand les bases elles-mêmes étaient dépourvues de moyens de transport. Les postes avancés se trouvaient abandonnés à eux-mêmes, isolés pendant de longues semaines, encerclés par les dissidents : il fallait les équiper, les ravitailler avant la fin de l'automne, en vue de ce blocus hivernal. Les pistes automobiles qui, plus tard, les ont desservis, étaient souvent coupées par le ravinement, et devenaient impraticables quand elles étaient établies sur les pentes argileuses. Les printemps sont trop pluvieux, coupés de retours offensifs du froid ; les troupes souffrent alors de dysenteries épuisantes : une compagnie de Sénégalais perdit à Ksiba en quelques jours 23 hommes. Puis l'été, sans transition, fait régner ses chaleurs accablantes. On n'est pas cependant à l'abri d'averses diluviennes, sources d'accidents tragi-comiques : à El-Mers des Tserrhouchen, après un orage sur le Tichoukt, une crue a emporté un bivouac et des approvisionnements installés sur la grève d'un oued à sec, noyant d'ailleurs des dissidents campés en aval.

La période favorable aux opérations actives est donc très réduite et toujours incertaine : une bonne partie des surprises les plus douloureuses ont été causées par la brusquerie du mauvais temps, qui a dérangé les plans les mieux établis. Même pendant la belle saison, il est des matinées où un brouillard épais s'étend sur la montagne : rien n'est plus dangereux, plus favorable aux surprises, aux corps-à-corps qui rendent inutiles canons et mitrailleuses et redonnent toute une supériorité au piéton berbère armé seulement d'un couteau, de son courage et de sa féline souplesse. Et cependant on ne peut ajourner indéfiniment une opération préparée : il faut en effet qu'elle soit terminée assez tôt pour qu'on ait le temps, avant l'arrivée de la mauvaise saison, d'organiser le pays occupé.

II. — LA BATAILLE DU « DIR »

Avant de se heurter, à l'intérieur de l'Atlas central, aux obstacles des reliefs particuliers, le Commandement eut à considérer l'épaisseur massive du bloc montagneux et dissident : 200 kilomètres à vol d'oiseau séparent Tadla de Ksar es-Souk ; El-Hajeb est à 270 km. de Bou Malem sur le Dadès. La pression convergente de colonnes partant de la périphérie fut, à l'origine, impossible : non seulement les distances s'y opposaient, mais encore la dissidence des montagnards se trouvait en quelque sorte épaulée, au sud, par le désert, dont le contrôle ne put être assuré que tardivement.

L'assaut de l'Atlas central a donc débuté sur différents secteurs, si éloignés que ces attaques localisées prenaient l'aspect de poussées frontales. L'impossibilité de manœuvres coordonnées se trouvait aggravée par le partage du commandement et des responsabilités : chacune des grandes régions militaires, Meknès, Fès, Taza, Marrakech avait sa part du front atlasique. On a souvent exagéré d'ailleurs l'influence du tempérament individuel des grands chefs de Région sur la divergence des méthodes : Meknès et Taza avaient la réputation de n'avoir confiance que dans le *baroud,* Marrakech dans la diplomatie. En réalité, l'action locale n'obéissait pas à des formules *a priori* condamnées par le grand Patron et l'Etat-major de Rabat ; elle devait se modeler sur des situations particulières, sur la psychologie des tribus, des chefs indigènes ralliés ou ennemis. Certes l'alliance du *lef* Glaoua, pour Marrakech, n'avait pas que des avantages ; mais c'est l'absence, au nord, d'une force équivalente, l'émiettement de l'influence entre une poussière de petits chefs qui a rendu l'effort proprement militaire plus indispensable et plus onéreux.

Ainsi, pendant de longues années, l'unité d'efforts convergents, comme une image dans les morceaux d'un miroir brisé, disparaissait en une série d'attaques dispersées et discontinues, le commandement supérieur n'ayant eu jamais assez de troupes, sauf en 1926, pour ordonner une seule et puissante offensive. Cette situation donnait un avantage précieux aux dissidents, auxquels la possibilité de « manœuvres sur lignes intérieures » était laissée. A une échelle plus modeste, la bataille marocaine reproduisait les conditions de la grande bataille d'Europe. Tandis que les Alliés, anglo-

français, italiens, russo-roumains se montraient impuissants à réaliser un synchronisme efficace dans leurs offensives, l'Etat-major allemand déployait sa redoutable maîtrise dans l'art de transporter ses réserves d'un front à un autre et pouvait, en quelques semaines, étrangler la Roumanie. Depuis l'audacieux camouflage, aux bords du Métaure, des consuls romains serrés entre Hannibal et son frère Hasdrubal, la manœuvre sur lignes intérieures a riposté aux manœuvres d'encerclement. Les dissidents l'ont essayée ou réalisée à plusieurs reprises. En 1908, les contingents levés par Sidi Ali Amhaouch au cœur de l'Atlas central se sont portés vers le Guir contre la colonne d'Allix. Les tribus de haute Moulouya ont, pendant dix ans, épaulé la résistance des Zaïan, puis des Aït Seri, dans la bataille du Dir menée sur le front ouest.

Heureusement pour nous, les dissidents, si rapides que fussent leurs informations pendant l'action, ne pouvaient que difficilement prévoir les décisions du commandement avant les mouvements de troupes. Pourtant agents spontanés de « 2e Bureau », voire de « 5e colonne » ne leur faisaient pas défaut autant que la naïveté d'Européens le croirait. Les succès magnifiques, avec minimum de pertes, du général de Loustal, sont en partie dus à l'exploitation réfléchie de cette situation : d'où le secret absolu du plan d'opérations, un véritable camouflage des préparatifs, l'utilisation de l'obscurité nocturne pour l'avance des troupes et l'occupation des objectifs. Le général Guillaume analyse et explique cette stratégie, fruit d'une expérience unique du monde berbère, avec la clarté persuasive de celui qui l'a réalisée avant de la raconter.

L'ignorance où les dissidents pouvaient être de la menace pesant sur le voisin ne fut pas toujours involontaire. L'inertie, l'abstention systématique de certaines tribus, protégées par leur éloignement du front, ont pour causes un particularisme étroit et jaloux, la persistance de vieilles rancunes, certaines rivalités féroces entre les chefs. L'exemple le plus célèbre est la lutte meurtrière qui mit aux prises Moha ou Hamou et Sidi Ali Amhaouch, le chef temporel et le chef spirituel. Leur haine commune du Roumi, leur obstination dans la dissidence ne put ni les réconcilier, ni déterminer une action conjuguée : Sidi Ali finit par se borner à des manifestations toutes verbales contre nous. Au lieu de ces jalousies intestines, si quelque émule d'Abd el-Kader ou d'Abd el-Krim avait rallié toutes les tribus, exploité les possibilités de manœuvres, à l'abri des défenses naturelles de l'Atlas

central, pour concentrer sur le secteur menacé les forces de la dissidence, il est certain que la pacification aurait exigé des effectifs beaucoup plus nombreux et imposé des pertes beaucoup plus lourdes.

De toute façon, l'immense développement périphérique de l'Atlas central obligeait à localiser les fronts d'offensive : comment reconnaître les points les plus vulnérables et choisir les meilleures voies de pénétration vers l'intérieur ? Malheureusement, l'Etat-major n'était pas complètement libre de son choix : les secteurs les plus favorables par eux-mêmes se trouvaient les plus éloignés des bases principales, inconvénient rédhibitoire dans un pays qui manquait totalement de moyens de transport. Le Maroc relativement riche et peuplé, le *bled makhzen* traditionnel, le Maroc des villes et des ports est au nord et à l'ouest ; c'est au contraire par l'est et le sud-est que l'Atlas central est le plus aisément abordable. A l'est, les hautes plaines nues de la Moulouya supérieure s'avancent en coin entre le Haut Atlas et le Moyen Atlas qu'elles arrivent à commander, et offrent à la circulation des facilités exceptionnelles. Au sud, les grands fleuves sahariens et leurs affluents s'échappent de la montagne par de larges vallées alluvionnaires qui sont, malgré les écluses, autant de voies naturelles de pénétration. Néanmoins c'est seulement dans une période tardive que l'avance générale et l'établissement de la voie ferrée de Midelt ou de routes permettront d'utiliser ces avantages naturels. Les succès du général de Loustal, depuis l'audacieux coup de main sur Bou Attas et Arhbala en 1926, seront dus en partie à l'exploitation méthodique des possibilités de débordement des objectifs par l'est.

Pendant les dix premières années, c'est en partant du nord et de l'ouest qu'il a fallu organiser la progression. Or ce côté présente le maximum de difficultés : difficultés de relief, difficultés humaines. Les principaux fleuves, Sebou-Mdez, Beht-Tigrigra, Oum er-Rbia, du fait de leur orientation ou de leurs étranglements, sont de mauvaises voies. Les durs calcaires jurassiques tranchés dans les causses par des vallées en gorges, étirés en failles sur le flanc ouest des anticlinaux, dressent constamment leurs hautes murailles. Ainsi la crête du Tichoukt domine immédiatement de 1.500 m. dans la vallée du Sebou : il est terrible de penser que nos troupes ont abordé le massif en partant de la cuvette de Skoura où un désastre, en 1916, fut évité de justesse. C'est une muraille analogue et beaucoup plus longue que le Moyen Atlas aligne au-dessus de la plaine du Tadla, par suite d'un acci-

dent qui a joué une seconde fois après avoir effondré les dépôts jurassiques. Pour gagner la plaine, les rivières comme le Drent et son affluent l'Ouaoudrent n'ont scié que des brèches inutilisables. Pendant des années nos postes se sont accrochés à cette muraille, tels des alpinistes en cordée : ils se reliaient quelquefois à la vue, mais les communications matérielles ne pouvaient se faire que par un long et pénible détour en plaine.

Ce contact heurté de la plaine et de la montagne constitue ce que les indigènes appellent le *Dir* ou « poitrail ». L'aspect physique se traduit en outre par un type d'économie rurale et d'établissements humains. Les avantages combinés de l'insolation, des pluies, des eaux courantes et des sources ont multiplié les cultures, les vergers, les villages et les marchés. Zone privilégiée, le Dir est une des régions les plus peuplées du Maroc. Mais ses habitants ne ressemblent point aux céréaliculteurs des plaines, chez qui des siècles d'invasions successives et d'exploitation par les agents du makhzen ont développé le complexe d'infériorité : ce sont des montagnards passionnément attachés à leur indépendance et à leur terre. Ces sentiments et leur endurance physique en font de magnifiques combattants et leurs qualités guerrières sont multipliées par le nombre.

La pacification de l'Atlas central a eu comme première phase la bataille du Dir. Sans employer explicitement l'expression, le général Guillaume fait ressortir ce qu'a été cette bataille du Dir, longue, farouche, coûteuse en hommes et en matériel. Les dissidents nous y ont infligé des échecs qui, en d'autres circonstances, auraient plus justement ému l'opinion que la première affaire de Langson.

La bataille du Dir s'est ouverte dès 1913 par la tragique aventure de Mangin à Ksiba. Ce fut alors la première révélation d'un Maroc inconnu. La « furia francese », admirable dans la plaine de Sidi bou Othman contre les hordes d'El-Hiba, n'est plus qu'une folle témérité, stérilement meurtrière, dans une montagne où chaque rocher cache un fusil, chaque arbre, un couteau, chaque pli de terrain, des combattants adroits et résolus. Il est vain de trouer d'obus les murs de pisé d'un village que ses habitants ont déserté ; sur des objectifs qui se diluent en poussière, la précise rapidité du canon de 75 n'est plus qu'un gaspillage de poudre à moineaux. Les plus magnifiques cavaliers, dignes des héros de Murat, n'ont plus, devant des rochers à pic, qu'à descendre de cheval et tâcher de n'être pas tous morts avant l'arrivée de la lente piétaille. Après Ksiba il y aura El-Heri pour faire

comprendre que les montagnards berbères ne sont pas des Sahariens ou des nègres. En mai 1922, une défaillance de nos alliés Zaïan, au-dessous de la falaise de Kebbab, faillit tourner au désastre. Pendant quinze ans, les dissidents nous ont nargués du haut du Tasemmit, d'où ils combinaient leurs coups de main pour attaquer les Européens jusque dans la plaine.

Ce long et coûteux piétinement semblait justifier le pessimisme et les violentes critiques de Jaurès au début de la crise marocaine : il avait rappelé les terribles difficultés rencontrées en Kabylie et il en concluait que le Maroc serait une immense Kabylie où les obstacles seraient multipliés par la surface du pays et la hauteur des montagnes. L'expérience a infirmé ces vues pessimistes et paralysantes. La très haute montagne, réduite dans le nord en 1926, au cœur de l'Atlas central après 1929, n'a nullement opposé une résistance proportionnée à sa masse. C'est que dans les opérations marocaines comme dans les plus grandes guerres, « l'homme est la mesure de toute chose » : les obstacles passifs reçoivent leur valeur tactique des hommes décidés à les utiliser. La grande montagne marocaine, peu peuplée, a été soumise en trois années. Mais il est exact que la bataille du Dir riche en guerriers fut une longue campagne de Kabylie, aggravée par l'impossibilité d'un blocus aussi rigoureux que celui du massif algérois.

III. — LE MORCELLEMENT DU BLOC DISSIDENT

En face d'un obstacle aussi vaste et aussi riche que l'Atlas central, la règle cartésienne de la division des difficultés commandait de procéder aussitôt que possible à un morcellement de ce bloc de montagnes et de circonscrire des objectifs limités. Sans relâcher la pression périphérique ni interrompre la bataille du Dir, un autre effort énergique était donc nécessaire pour établir des liaisons transversales qui seraient autant de cloisons entre les tribus insoumises.

L'ouverture de ces brèches intérieures devait se faire selon les lignes de moindre résistance, en utilisant les facilités indiquées par la nature. Dans un pays de hautes montagnes, ce sont les vallées qui sont les voies de passage les plus commodes pour les armées comme pour les caravanes de commerçants. Les plissements jurassiens des chaînes atlasiques ont créé des systèmes de vals tectoniques, avec lesquels concordent, plus ou moins

régulièrement, les vallées d'érosion : ces couloirs intérieurs, recoupés par des cluses transversales, isolent les principaux massifs ; outre leurs avantages pour le cheminement des colonnes, ils constituent les centres de vie des montagnards et, par conséquent, des points vulnérables. Toute l'histoire de la pacification se résume dans l'occupation, l'organisation, l'élargissement progressif de ces voies naturelles.

Mais il est aujourd'hui difficile de se représenter l'ignorance où l'on était de la géographie de l'Atlas central. A l'origine, c'est sur des renseignements oraux qu'on a dû édifier des plans. Puis les photos d'avion et les cartes établies par phototopo ont rendu des services inestimables. Encore n'arrivait-on pas toujours, dans le détail, à la précision désirable. Dans une certaine mesure, la malheureuse affaire du Tizi n-Ouidel en 1926 eut pour principe une insuffisance de la carte : l'ensellement où s'étaient blottis les Aït-Youb n'y était pas figuré et resta complètement à l'abri de l'artillerie. Dans le pays des Marmoucha, où les conquêtes de l'O. Tamrhilt ont singulièrement étendu vers l'est le drainage atlantique, la situation de la plaine marécageuse d'Almis troubla longtemps l'officier chargé de la préparation cartographique des opérations de 1923 : les photographies donnaient l'impression que les eaux descendant du Jebel Tsiouant rejoignaient par Almis l'O. Tamrhilt, sous-affluent du Sebou. La plaine est en réalité atteinte par la courbe anormale du Chouf ech-Cherg, affluent de la Moulouya, mais sa liaison avec Imouzzer des Marmoucha est beaucoup plus facile qu'avec la Moulouya. Le cours de l'Assif Melloul, sous-affluent de l'O. el-Abid, a été d'autant plus difficile à déterminer qu'il porte, dans la nomenclature indigène, des noms successifs entre lesquels les informateurs ne reconnaissaient pas l'identité de la rivière.

Dans le programme originel du morcellement stratégique de l'Atlas central, l'O. el-Abid a posé le plus embarrassant des problèmes. Sur une carte à petite échelle que confirmaient les observations de Segonzac, la vallée de l'O. el-Abid suggérait irrésistiblement l'idée d'y chercher, entre le Haouz et la Moulouya, une liaison qui aurait séparé les dissidents du Moyen Atlas des dissidents du Haut Atlas. Le commandement a hésité devant un effort qui exigeait une concentration maxima d'effectifs et de matériel très loin de la côte et que la guerre de 1914 rendit impossible. Cet ajournement fut heureux, semble-t-il, si l'on en juge par les difficultés rencontrées beaucoup plus tard sur un objectif aussi limité que le Sgat : les opérations

de 1923 nous ont coûté en un jour 198 tués ou blessés sans nous rendre maîtres du plateau. C'est que l'O. el-Abid, en aval de la cuvette synclinale de l'Azararfal où se concentrent ses affluents supérieurs, a un cours héroïque, détermine un relief d'érosion, un relief en creux infiniment plus tourmenté que les rides tectoniques. Dans le large sillon subtabulaire qui sert pratiquement de séparation entre les deux chaînes atlasiques, il a scié des gorges étroites et profondes comme le cañon du Tarn dans les Causses : les torrents qui le rejoignent ont creusé, en rapport avec ce niveau de base, d'autres gorges perpendiculaires, comme le ravin de Tamelloqt, qui opposent à toute progression remontant le couloir des obstacles redoutables.

Les couloirs naturels de passage avaient malheureusement un gros défaut : ils sont, comme toute la chaîne du Moyen Atlas, orientés du S.-O. au N.-E., alors que notre progression devait se faire du N.-O. au S.-E. C'est pourquoi la première grande coupure à travers le bloc dissident, réalisée en 1917, s'est effectuée perpendiculairement aux plis en creux et en relief. Préparée par de longues négociations avec les chefs indigènes, elle a utilisé certains avantages physiques, les facilités relatives de la circulation du pays Beni Mguild : les causses tabulaires précèdent de simples ondulations, les forêts épaisses s'allongent en galeries étroites et d'immenses prairies découvertes garantissent contre toute surprise. D'autre part, le groupe mobile de Bou Denib pouvait s'avancer jusqu'à la Moulouya à travers les plateaux steppiques du sud-est, presque vides, de telles conditions physiques et humaines assurant la sécurité d'une colonne suffisamment forte. La liaison entre les groupes mobiles de Meknès et de Bou Denib eut lieu à Kasbet el-Makhzen, dont le nom même rappelait un carrefour traditionnel de routes stratégiques. Cette liaison, obtenue sans pertes, en pleine guerre, fut justement célébrée par ce qu'on pourrait appeler une conférence de presse nomade suivant l'auto de Lyautey. Elle marquait une étape décisive dans la pacification en isolant la dissidence du nord-est de l'Atlas central proprement dit. Mais la zone soumise était étroite ; la circulation, impossible l'hiver malgré l'essai malheureux d'équipes de skieurs, était toujours précaire ; la multiplication de postes n'empêchait pas les coups de main, surtout près du col du Tarzeft, gorge boisée propice aux embuscades. On l'étendit progressivement vers le nord et vers le sud.

Dans le bloc dissident du nord, la dure campagne de 1923 ouvrit une brèche nouvelle. Elle élargit et doubla la route du Tarzeft par l'utilisation de la cluse de Recifa, le véritable *triq es-Soltan* partant de Fès, cependant

qu'une troisième route passait par le seuil de Tilmirat. Recifa, cluse de l'O. Atchane, et Tilmirat, cluse de l'O. Srhina-Roumane, encadraient le dôme du Tichoukt, brusquement porté à près de 3.000 mètres d'altitude entre deux ensellements de l'axe anticlinal soulignés par les cluses. Ainsi furent séparées, de 1923 à 1926, « la grande et la petite tache de Taza », celle-ci correspondant aux Tserhouchen du Tichoukt.

En 1921-1922, l'élargissement vers le sud fut assuré par l'ouverture d'une nouvelle voie de passage qui correspondait à l'étranglement du Moyen Atlas entre Khenifra et la haute Moulouya, et à la vallée rouge du Serrou dominée par la falaise de Kebbab.

Quant à l'O. el-Abid, loin d'être un appui, il devint le centre de problèmes politiques et militaires qui ne furent résolus que tardivement par des manœuvres de débordement à long rayon, dont le succès a auréolé de gloire le général de Loustal et ses collaborateurs. Une double progression partant de l'amont (Arhbala) et de l'aval (Ouaouizerht) transformera la zone dissidente de la rive nord en une sorte de poche très étranglée : cependant, au lieu de fermer directement cette poche par « la courtine de l'O. el-Abid », on la réduisait par étapes successives. La soumission du couloir de l'O. el-Abid n'a pas précédé mais couronné la pacification de cette région, et c'est par des routes établies perpendiculairement à la vallée : route d'Arhbala-plateau des Lacs, route de Arhembou-Tasreft, route de l'O. Ahansal, qu'on a finalement abordé la dernière étape. Parallèlement aux opérations du versant nord, le versant sud du Haut Atlas avait été bloqué par une progression qui utilisait le large sillon des fractures sud-atlasiques, jalonné par les vallées opposées du Dadès et du Rheris. Ainsi les dissidents montagnards se trouvèrent isolés des dissidents sahariens, et l'assaut final au dernier réduit de l'Atlas central put être donné en 1933 par les manœuvres convergentes des quatre groupes mobiles du Tadla, de Meknès, de Marrakech et des Confins.

IV. — INFLUENCE DES GENRES DE VIE SUR LA PACIFICATION

La décomposition du grand bloc dissident de l'Atlas central en « taches » isolées dont la réduction successive fixe les étapes de la pacification a été guidée par la géographie physique. Mais le Commandement a utilisé les

indications de la nature, parfois contradictoires, sans négliger des préoccupations d'une autre sorte. Des anomalies apparentes, certaines priorités peu conformes aux règles de la stratégie pure ont résulté de considérations qu'on peut appeler « politiques », si l'on entend par là un ordre de phénomènes où l'homme importe plus que le milieu physique. En réalité, la politique des tribus de l'Atlas central est sous la dépendance très stricte de l'économie et des genres de vie,et illustre merveilleusement les enseignements de la géographie humaine. Toute l'admirable méthode que Lyautey résumait dans l'expression « préparation politique » est fondée sur la connaissance des besoins des tribus : besoins en pâturages, en eaux, en terres de labour, orientation des voies de passage et des échanges. Ces besoins commandent la vie interne de la tribu comme ses rapports avec les voisins. Certes la société berbère, comme toute société humaine, peut-être même plus qu'aucune autre société, connaît aussi l'effet des passions, les antagonismes particuliers entre chefs, entre familles, entre clans. Mais même la rivalité entre le chef civil Moha ou Hamou et le chef religieux Sidi Ali Amhaouch finit par s'organiser selon les lignes de forces naturelles et par cristalliser les lefs traditionnels.

Les besoins économiques, si complexes qu'ils soient dans le détail, sont dominés avant tout par les nécessités de la transhumance montagnarde, dont les principes généraux peuvent se résumer en quelques mots. Les Berbères de l'Atlas central sont essentiellement des pasteurs ; mais ils possèdent aussi des terres de culture, *bour* ou irriguées, où sont fixés leurs villages ou leurs *tirhemt* ; ces centres immuables autour desquels gravitent les mouvements pastoraux sont : soit à la périphérie, surtout dans le Dir, soit dans les vallées intérieures. Moins évolués que les Chleuh sédentaires du Haut Atlas occidental, ces pasteurs, inadaptés à leur rude montagne malgré leur nom de « Fils de l'Ombre », ne font pas d'abris pour leurs troupeaux, ne leur préparent pas de provisions de fourrage. Partout où la neige peut séjourner quelques jours, la vie devient impossible en hiver : les montagnards évacuent leur montagne et descendent dans les zones plus basses de la périphérie, de préférence à l'ouest, l'*azarar*. L'été, au contraire, ils conduisent leurs troupeaux dans la haute montagne où la fonte de la neige favorise la pousse de l'herbe et crée un équivalent de l'alpe. Ainsi transhumance hivernale ou descendante, transhumance estivale ou ascendante, séparées par des séjours sur les terres de labour représentent pour

ces tribus des migrations saisonnières variées et originales. La transhumance hivernale est la plus grave de conséquences : elle conduit les propriétaires de troupeaux loin de leurs terres et de leur habitat dans une tribu étrangère contre laquelle il faut se prémunir par un déplacement massif de la fraction, par la solidarité patriarcale. Le déplacement, qui ne s'imposait en principe que pour les troupeaux et leurs bergers, conditionne en réalité la cohésion interne du groupe social, ses rapports avec les groupes voisins, les alliances et les inimitiés.

Pour appliquer la doctrine de Lyautey, tous ses collaborateurs, du chef de région au plus modeste des chefs de poste avancé, ont dû se familiariser avec les problèmes de la transhumance : les archives de la direction des Affaires indigènes possèdent sur ce sujet une documentation exceptionnellement riche où figure en particulier une étude précieuse du chef du bureau d'Arbalou n-Serdane sur les migrations des Beni Mguild. L'action politique et militaire, exploitant les nécessités des déplacements saisonniers pour les pasteurs de l'Atlas central, a obtenu des succès remarquables. Mais elle a suggéré aussi beaucoup de maladresses, fait commettre des erreurs, causé des échecs. Il est arrivé qu'une connaissance insuffisante des rapports entre les transhumants déterminait une application malheureuse d'un principe juste. Plus graves étaient, comme toutes les théories du matérialisme historique, des déductions qui ne s'appuyaient pas sur la psychologie indigène. Certes la faim est une terrible conseillère ; mais elle n'est pas nécessairement « cette porte basse » sous laquelle « le plus grand est celui qui se courbe le plus ». Les Berbères mépriseraient Ruy Blas : car, poussé par la faim, le chacal mendie mais le loup attaque. C'est pour avoir sous-estimé la force de l'attachement des Berbères à leur indépendance que notre stratégie politique, surestimant certains effets de la transhumance, a commis ses deux plus graves erreurs.

La première de ces erreurs nous a poussés à des avances en pointe suivies d'une installation au centre d'une tribu dissidente : elle consistait à croire que l'occupation de l'emplacement des habitations permanentes, des terres de labour, des silos, du marché, obligerait la tribu à capituler. L'assimilation de ce centre économique à la capitale d'un Etat civilisé témoignait d'une ignorance profonde, à la fois des conditions de la vie matérielle et de la mentalité des montagnards. C'est ainsi que nous avons occupé, au début de 1914, Khenifra, la capitale des Zaïan ; en 1917, Bekrit,

le centre des Beni Mguild Abdi. De ces opérations, le général Guillaume fait une critique sagace, où la modération des termes n'enlève rien à la force des arguments : son explication des conséquences fâcheuses de l'occupation prématurée des deux centres est une magnifique leçon à la fois de tactique et de géographie humaine.

Les postes militaires installés à Khenifra ou à Bekrit, trop en avant de la zone vraiment soumise, se trouvaient isolés : ils exigeaient une forte garnison, donc une immobilisation d'effectifs tout à fait disproportionnée aux résultats positifs. Ils n'eurent aucune force d'attraction ou de rayonnement sur la tribu qui restait dissidente. Les pasteurs se bornaient à écarter leurs troupeaux des pâturages trop proches des postes. Lorsqu'ils étaient obligés de passer à faible distance, ils se disséminaient en tout petits groupes, objectifs trop dilués pour tenter les canons du poste. Par contre, cette présence des Roumis surexcitait leur xénophobie, qui se traduisait par l'assassinat des sentinelles, les embuscades tendues aux corvées. L'obligation de ravitailler ces postes a imposé pendant de longues années de véritables opérations, les plus mauvaises des opérations : en effet, comme on ne pouvait guère varier ni l'époque ni l'itinéraire du convoi de ravitaillement, aucune manœuvre véritable n'était possible, et la petite expédition, provocante aux yeux des Indigènes comme une offensive, aggravait au contraire tous les vices d'une défensive passive. Les batailles de la Roche Percée de 1914 à 1920, entre le jebel Hayane et Ras Tarcha de 1917 à 1921, les embuscades quotidiennes, ont coûté plus de pertes que des offensives véritables pour occuper de nouveaux territoires.

L'expérience de la stérilité des postes établis au cœur d'une tribu n'a cependant pas empêché une autre erreur de plus vaste portée : un désir généreux de pacification sans combat a créé l'illusion que le blocus périphérique de la montagne suffirait à provoquer la soumission des dissidents. Le raisonnement de base avait l'apparente rigueur d'un syllogisme : les pasteurs de haute montagne ne peuvent pas subsister sans descendre en hiver dans l'*azarar*, et sans les denrées qui viennent de l'extérieur ; une ligne de postes leur interdira l'accès des pâturages de l'*azarar* et des marchés du *dir* ; donc les pasteurs, plutôt que de mourir, se soumettront. Malheureusement, la rigueur formelle des syllogismes est trop souvent vide : c'est qu'il est bien difficile de faire entrer toute la réalité vivante dans les prémisses. Il est certain que l'interdiction de l'*azarar* infligeait

aux montagnards des privations cruelles et entraînait, l'hiver, par temps de neige, de véritables hécatombes de moutons et la perte de l'agnelage de printemps. Mais la nécessité de la transhumance hivernale, de même que la rigueur du blocus étaient d'une relativité qui enlevait toute certitude aux effets et à la conclusion politico-stratégique espérée. La montagne, vaste, peu peuplée, abrite en ses plis des terres de labour, des pâturages que les hivers, inégalement neigeux, ne rendent pas toujours inutilisables. La privation de l'*azarar* est inégalement ressentie par les diverses fractions, voire par les divers propriétaires, inégalement riches en troupeaux. Les tribus en contact immédiat avec nos postes étaient plus gênées que les tribus éloignées, mais subissaient la pression xénophobe de celles-ci. Au sein d'une même fonction, les pauvres, ayant moins à perdre, se montraient plus intransigeants que les riches, et leur pression sur ceux-ci, d'abord morale au nom de la religion, devint à la fin le régime de terreur habituel à tous les extrémismes. Chez les Aït Seri et les Choqman, la plupart des belles *tirhemt* ont été détruites non par nos bombardements, mais par des dissidents irréductibles, qui obligeaient ainsi leurs frères à les suivre plus loin dans la montagne au lieu de capituler.

D'autre part, nos lignes de postes ne furent jamais assez denses pour empêcher, soit la contrebande des produits européens vers les marchés insoumis, soit le passage de bergers résolus. L'obscurité nocturne, le mauvais temps favorisaient ceux-ci et rien ne ressemble à un troupeau de *bled makhzen* comme un troupeau de *bled siba*. Il n'aurait pas fallu oublier d'ailleurs que, même avant le Protectorat, la descente en *azarar* n'avait jamais été pour les transhumants une promenade sans risques : elle était toujours précédée au moins de quelque négociation, avec palabres autour des verres de thé, sacrifices propitiatoires, remise de *fabour*-s ; les échanges de coups de fusil remplaçaient parfois les échanges de bonnes paroles. Notre blocus ne représentait pas une révolution aussi radicale que le pacifisme systématique le concevait. En hiver, les transhumants, sous l'empire de la nécessité, acceptaient des négociations qui desserraient le blocus, les faisaient traîner en longueur jusqu'à la fin de la mauvaise saison : l'été, les promesses étaient envolées et même les informateurs payés devenaient insaisissables.

Le blocus économique était donc une arme excellente, à la condition d'en connaître avec précision le maniement, les effets, la portée. Son résultat le

plus concret était la création, au sein des tribus, d'un parti, sinon francophile, du moins pacifique, qui freinait les initiatives des extrémistes belliqueux, avait pour idéal une passive neutralité : mais il était vain d'en attendre une décision radicale de soumission. Le sens de l'honneur, si fort en tout régime patriarcal de tribu, interdisait, même aux plus modérés, de capituler sans avoir « fait parler la poudre ». En face de ces sages qui disaient l'impossibilité de résister victorieusement à nos armes, les extrémistes faisaient valoir qu'il suffisait de gagner du temps, car l'idée du prochain départ des Français était très ancrée en tribu. Des marabouts surtout exploitaient l'ignorance superstitieuse de la masse, assuraient que notre invincibilité, punition divine d'une impiété pauvre en dons envers les élus de Dieu, se heurterait à leur *baraka* : au delà d'une ligne révélée à leurs prières par la grâce divine, les armes et projectiles des Roumis maudits deviendraient aussi inoffensifs que pétales de roses.

Quel était le résultat final de ces forces psychologiques de sens contraire ? Dans la tribu ébranlée par les récits et suggestions de nos agents, par la mortalité des troupeaux et la hausse des prix consécutive au blocus, la voix du canon apportait l'argument décisif. L'avance du groupe mobile, l'action militaire ralliait les hésitants autour du parti de la paix et dans la *jemâʿa* les bellicistes n'étaient plus qu'une minorité. Surtout le prestige du marabout local s'effondrait quand la ligne d'arrêt, fixée par le thaumaturge, était dépassée et que retentissaient les gémissements ou malédictions des femmes à qui « les pétales de roses » avaient ravi maris ou enfants. Sous une forme ou sous une autre se répétait l'épisode du jebel Maokaïn. Le marabout Sidi El-Ouali entraîna le 1er août 1930 un millier de guerriers, fanatisés par ses prédictions, dans un assaut si insensé que le général de Loustal dut arrêter le feu pour empêcher un inutile massacre. Sidi El-Ouali s'était courageusement fait tuer. Mais quand nos partisans offrirent de rendre son corps, la *jemâʿa* répondit : « Les Roumis peuvent le garder ! Nous le maudissons encore plus qu'eux ! » Dans une telle atmosphère de brusque démoralisation, les bellicistes avaient mauvaise presse et n'avaient plus qu'à rallier la délégation partant solliciter l'*aman* ou à s'enfuir dans une tribu encore inébranlée. Le 7 juillet 1933, les troupes furent arrêtées au pied de l'Ari n-Tarirecht par le Commandement qui, ayant constaté que la surprise était éventée, jugeait l'attaque ouverte de la montagne trop dangereuse. Mais le marabout Sidi Aïssa ben Ahmed,

âme de la résistance, fut tué à l'aurore du 8 juillet : cette mort provoqua une telle démoralisation des défenseurs que nos troupes, l'exploitant avec décision; occupèrent d'un bond la montagne.

Les circonstances et les détails d'exécution ont pu varier indéfiniment, mais la pacification de l'Atlas central n'a vraiment progressé que par une combinaison des deux modes d'action, pression économique et psychologique, opération militaire : la préparation politique, si parfaite soit-elle, arrive à un point mort qui ne peut être dépassé que par une offensive brusquée. Les mêmes raisons qui expliquent le succès de cette méthode expliquent les faiblesses dangereuses de « la pénétration pacifique » qu'on lui substitua après l'aventure rifaine d'Abd el-Krim : pour compléter les effets du blocus économique, on parla, au lieu de « faire parler la poudre ». La réponse ne se fit pas attendre longtemps. Les affirmations réitérées de notre volonté de paix ruinèrent dans les *jemâʿa*-s l'influence du parti de la paix au profit des extrémistes et des marabouts : ceux-ci avaient beau jeu pour interpréter notre immobilité dans la défensive comme une impuissance, comme une crainte de la *baraka* magique. Le mécanisme psychique qui était jadis en notre faveur tourna bien plus vite encore à notre détriment. Nos partisans, qui trouvaient dans la victoire une fructueuse compensation à l'effort que nous leur demandions, furent à leur tour razziés : leur fidélité était d'autant plus ébranlée que la défensive passive les obligeait à un service de garde de plus en plus lourd. L'initiative passait aux dissidents : ils multiplièrent les coups de main sur les postes, puis sur les lignes de communication ; bientôt ils s'enhardirent jusqu'à venir en zone soumise enlever des Européens, qui furent traînés de tribu en tribu, leur rançon mise aux enchères. Ben Cherro devint une petite capitale de l'excitation xénophobe : une offensive générale des tribus dissidentes en pouvait sortir. De 1926 à 1929, la pénétration pacifique coûta plus cher en hommes et en argent qu'une offensive énergique : elle avait pour récompense l'ébranlement de toute notre organisation, la désaffection de nos plus sûrs alliés, la menace d'une réédition dans l'Atlas central de l'Affaire d'Abd el-Krim.

Le général de Loustal, secondé par le commandant Guillaume comme chef d'Etat-major, fut chargé de rétablir la situation sur le front du Tadla devenu le plus inquiétant. Son nom signifiait le retour aux saines méthodes de Lyautey : personne, d'ailleurs, ne connaissait mieux le pays, les hommes,

les ressources, les arguments irrésistibles pour des esprits frustes comme ceux des dissidents. A une politique réaliste, il ajouta d'autre part des méthodes tactiques nouvelles qui se généralisèrent et assurèrent en cinq ans la soumission des montagnes les plus rudes de l'Atlas central avec un minimum vraiment incroyable de pertes européennes.

CONCLUSION

Le livre du général Guillaume, qui a pour objet la pacification de l'Atlas central, se termine tout naturellement en 1933, quand la prise du jebel Koucer met un magnifique point final aux opérations militaires commencées vingt ans auparavant. Mais comme chaque étape de l'occupation a comporté une organisation immédiate de la zone récemment occupée, des exposés brefs, mais vigoureux et précis, nous font connaître cette forme, la plus féconde, de l'action du Commandement, conditionnée, plus encore que l'action militaire, par la géographie physique et humaine de l'Atlas central. Si nous laissons en effet de côté les problèmes purement administratifs, l'utilisation immédiate de tous les éléments sains de la tribu parmi lesquels les plus loyaux de nos adversaires de la veille s'ajoutaient à nos anciens partisans, les mêmes besoins matériels réapparaissaient, imposant les mêmes remèdes. En premier lieu venait l'organisation des secours, soins médicaux qui comprenaient le traitement des blessures faites par nos armes et la distribution de denrées de toutes sortes. Beaucoup de fractions ou de chefs de famille n'ont fait leur soumission qu'après leur ruine complète, très souvent précipitée par la façon dont les réfugiés étaient exploités chez leurs coreligionnaires. Il était indispensable de les nourrir immédiatement, de leur avancer des semences et tout le nécessaire pour préparer la récolte prochaine. L'établissement de moyens de transport, base de la mise en valeur de tout le Maroc, s'imposait plus encore dans ces montagnes si longtemps inaccessibles. Il avait commencé avec l'effort militaire dont il était inséparable, et les deux dernières campagnes avaient vu accomplir, à cet égard, des prodiges par la puissance des moyens mis en œuvre, concentration de travailleurs et d'engins. Qui n'a pas vu les sapeurs-pionniers de la Légion, dirigés par le Génie, employer la cheddite et les compresseurs Spiros pour improviser une route autocyclable vers une posi-

tion récemment conquise, ne peut imaginer cette rapidité constructive d'une opération de guerre. L'amélioration de certaines de ces voies se poursuivait presque aussi vite après la soumission. La piste de l'Assif Melloul à l'Amedhrous, par le col de Tirhourizine, à près de 3.000 mètres d'altitude, eut ses 20 kilomètres tracés en moins d'un mois.

Le souci dominant de toutes ces tribus de pasteurs était la conséquence de leur intégration dans le *bled makhzen* sur leur genre de vie traditionnel et, par suite, sur la transhumance. Il est évident que les tribus ralliées les premières auraient volontiers appliqué aux dernières la loi ancienne de la guerre et redit : « Malheur aux vaincus ! » Mais le Commandement, qui connaissait seulement des victimes et non pas des vaincus, avait pris ses précautions, et au fur et à mesure de la progression, sauvegardé les droits des émigrés dissidents. Ces émigrés, par groupes ou individuellement, retrouvaient dans leur pays d'origine leurs terres et leurs pâturages. Pour la transhumance, phénomène essentiel, les autorités françaises appliquèrent une méthode générale qui devait concilier les usages anciens et l'ordre nouveau. Sous leur arbitrage et garantie, des accords entre les tribus transhumantes et les tribus de l'*azarar* régularisèrent les migrations traditionnelles : ces accords tenaient compte des intérêts divers, corrigeaient d'anciens abus, assuraient la sécurité, jadis très précaire, des déplacements, fixaient les responsabilités et la procédure en cas de conflits, de vols de troupeaux ou de pillage de silos. Dans la haute montagne, il fut aussi procédé, dans le cas assez fréquent de pâturages contestés, à des répartitions et à des délimitations.

Ce rétablissement d'un ordre stable, pour n'être pas aussi difficile que dans notre monde bouleversé par la guerre totale, posait beaucoup de problèmes : le plus délicat était de « dire le droit » et de l'imposer aux parties, alors que l'état antérieur n'était qu'un état de fait, issu de violences plus ou moins anciennes. Des erreurs furent commises. Dans l'ensemble, les tribus ont donné à nos Officiers et Contrôleurs la plus sûre preuve de leur confiance en participant activement au maintien de l'ordre nouveau sans essayer, par violence, de le remettre en question. La marche de la pacification fut à sens unique : c'est cette absence de réaction, plus encore que les victoires, qui est à la gloire de l'Armée d'Afrique, et dont on trouvera l'explication profonde dans le livre du général Guillaume.

Le regretté E.-F. Gautier disait, après une course à travers l'Atlas soumis : « Cette impression de sécurité montre que nous avons cueilli un fruit bien à point ». Nous pensons que, pour une fois, l'inoubliable Maître de la géographie et de la politique africaines se trompait. Rien n'est et ne dure que ce qui porte en soi les raisons d'être et de durer. Personne n'étant infaillible, nous avons commis des fautes : aussitôt, les fruits sont devenus trop verts et inacessibles, sans parler de sanctions, hélas plus douloureuses. L'aventure d'Abd el-Krim et la crise du Tadla ont montré avec quelle rapidité pouvait renaître et s'étendre une opinion hostile dès que fléchissaient des méthodes éprouvées ou les hommes chargés de les appliquer. Tout le long du livre du général Guillaume, à chaque étape de la pacification reviennent en leit motiv « les trois mesures » de cette méthode : 1° préparation politique, autrement dit exploitation psychologique du blocus économique par l'espoir et la crainte ; 2° avance énergique et rapide du groupe mobile bien articulé pour s'adapter au terrain et brisant par la force la résistance en force ; 3° organisation immédiate, administrative et économique de la zone occupée. Les trois phases supposent, l'une et l'autre, une connaissance approfondie des conditions géographiques, physiques et humaines. Mais, pour l'action, aucune connaissance n'a de valeur sans l'esprit qui l'utilise à la mesure de ses moyens propres.

Cette pacification en trois phases, elle est la contrepartie, en bon français, conforme au génie français d'humanisme généreux, des idées de Clausewitz, que guerre et politique sont seulement des adaptations aux circonstances, des aspects successifs d'une volonté identique. Loin de se complaire dans un narcissisme dominateur, la France, agissant au nom du Sultan, n'a jamais eu d'autre volonté que d'assurer dans une paix véritable le progrès matériel et moral d'un monde très pauvre, opprimé par les rigueurs du climat, l'incertitude des récoltes, les violences spasmodiques du désordre anarchique. Mais ce monde, lui aussi, avait une volonté, encore que négative et figée par l'ignorance, une volonté étayée par des forces affectives, des réflexes héréditaires. Contrairement au simplisme matérialiste, les arguments, même fondés sur l'intérêt et l'égoïsme bien compris, n'entraînent pas l'adhésion des volontés parce qu'ils restent sur le seul plan de l'intelligence, c'est-à-dire des représentations incertaines et inefficaces. En racontant ce que fut la longue bataille de l'Atlas central, le livre du général Guillaume nous fait revivre un drame pathétique, le drame par excellence,

qui naît d'un conflit de deux volontés. Malgré de douloureuses péripéties, le Commandement français a donné à ce drame un dénouement heureux conforme à la sympathie optimiste. C'est qu'il appuyait sa volonté d'action sur deux certitudes aussi inséparables que les deux faces d'une pièce gravée : le principe moral de son autorité et d'un droit à la mesure de ses responsabilités, la conscience non moins forte de devoirs à la mesure de son pouvoir. L'enseignement de ce passé récent n'a rien perdu de son actualité parce qu'il est éternel comme la nature de l'homme, « animal politique ».

Jean CÉLÉRIER.

AU LENDEMAIN DE LA BATAILLE D'ISLY

CORRESPONDANCE INÉDITE

La correspondance que nous publions ci-dessous a été échangée au lendemain de la bataille d'Isly. Elle comprend cinq lettres reproduites dans leur ordre chronologique :

1° Lettre du maréchal Bugeaud à Sidi Mohammed ben Abd er-Rahman, du 16 août 1844 ;

2° Lettre du maréchal Bugeaud au consul général de Nion, du 17 août 1844 ;

3° Lettre de Sidi Mohammed ben Abd er-Rahman au maréchal Bugeaud, du 18 août 1844 ;

4° Lettre du maréchal Bugeaud à Sidi Mohammed ben Abd er-Rahman, du 24 août 1844 ;

5° Lettre de Sidi Mohammed ben Abd er-Rahman au maréchal Bugeaud, du 1er septembre 1844.

Ces documents, dont nous avons pris copie aux archives du Protectorat à Rabat (1) sont inédits, mais non pas inconnus et plusieurs auteurs les ont déjà signalés. Pellissier de Reynaud écrit ainsi : « Le maréchal Bugeaud [...] avait reçu du fils de Moulay Abd er-Rahman une lettre dont la conclusion était la demande de la paix mêlée à d'amères plaintes, sur ce que l'armée marocaine avait été attaquée à l'Isly, au moment où elle devait, selon lui, considérer la paix comme faite (2) ». D'autre part, le capitaine Latreille résume en cinq lignes ce qu'il appelle « le message » du fils du Sultan — la lettre de Sidi Mohammed du 18 août — et précise que ce

(1) Archives du Protectorat de la France au Maroc. Archives de la légation de Tanger, fonds ancien, 1re section, correspondance politique, carton n° 3 (1843-1849). La lettre du 17 août s'y trouve en original et les autres, en copies.

(2) PELLISSIER DE REYNAUD (E.), *Annales algériennes*, 3 vol., Paris-Alger, 1854, t. III, p. 148.

message constituait la réponse du prince à une lettre de Bugeaud, réclamant l'acceptation des conditions posées avant la bataille d'Isly. Il mentionne en outre la seconde lettre du maréchal (1). Plus récemment, M. de Cossé-Brissac cite un passage de la lettre adressée au consul de Nion et parle de la correspondance échangée entre les deux adversaires d'Isly, mais en termes très concis. En effet, il écrit simplement : « Au maréchal Bugeaud, qui lui avait écrit deux jours après la bataille d'Isly pour lui demander ses intentions, Sidi Mohammed avait répondu le 18 août que tous ses efforts n'auraient plus désormais d'autre but que le maintien de la paix (2) ».

Il nous a semblé, dans ces conditions, qu'il n'était pas sans intérêt de faire connaître le texte intégral de ces différentes lettres, susceptibles d'apporter quelques précisions nouvelles sur une période importante des relations de la France et du Maroc.

La partie essentielle de nos documents se rapporte évidemment à la conclusion de la paix. On sait que le maréchal Bugeaud aurait souhaité d'être chargé de la négocier, nul n'étant mieux placé pour ce faire, disait-il, que le chef de l'armée victorieuse. A défaut de traiter lui-même, il désirait qu'un de ses officiers fût adjoint aux négociateurs ou, du moins, que les pourparlers eussent lieu à proximité de la frontière algéro-marocaine (3). Ces intentions n'apparaissent pas dans les lettres que nous publions, mais le maréchal y indique de la façon la plus nette les conditions exigées par la France pour signer la paix. Le but de notre politique est avant tout de mettre Abd el-Qader hors d'état de nuire et de fixer de façon définitive la limite entre l'empire chérifien et l'Algérie. C'étaient les principales conditions déjà posées lors de l'entrevue du général Bedeau avec le caïd d'Oujda, El-Guenaoui, le 15 juin précédent, entrevue demeurée sans résultat en raison des exigences du caïd, qui voulait fixer la frontière à la Tafna.

En outre, les lettres échangées entre le marcéhal Bugeaud et Sidi Mohammed nous renseignent sur leurs sentiments au lendemain du combat.

(1) Capitaine LATREILLE, *La Campagne de 1844 au Maroc*, Paris, 1912, p. 157.

(2) Philippe de COSSÉ-BRISSAC, *Les rapports de la France et du Maroc pendant la conquête de l'Algérie* (1830-1847), Paris, 1931, pp. 95-96, 97.

(3) Lettres du maréchal Bugeaud au maréchal Soult, des 29 juillet 1844 (du bivouac sur la Haute-Mouïlah), du 25 août 1844 (sur l'Isly) et du 27 août 1844 (de Lalla Marnia) ; cf. à ce sujet LATREILLE, *op. cit.*, pp. 170-171.

Bugeaud y rappelle exactement les divers événements qui ont précédé la rencontre et se montre plein de modération ; il écrit d'ailleurs : « La victoire n'est agréable à Dieu que lorsque la générosité l'accompagne ». Quant à Sidi Mohammed, il prend pour le moins de grandes libertés avec la vérité historique. On remarquera, entre autres inexactitudes, son récit fantaisiste des incidents des mois de juillet et août 1844, son explication de la victoire de Bugeaud, sa singulière appréciation sur l'effectif des armées en présence à Isly, son accusation de trahison à l'encontre des Français et son opinion sur la soumission des tribus du Maroc oriental. C'est là, à notre avis, le principal intérêt de nos documents : faire connaître la pensée de Sidi Mohammed sur les événements de 1844.

Enfin, on est frappé par le style des lettres de Bugeaud, pleines d'aphorismes, d'invocations à Dieu et de métaphores hardies, si bien qu'on les croirait écrites par un Musulman. De telles expressions étonnent sous la plume d'un maréchal français, et surtout de Bugeaud, dont on connaît le style clair, précis et même à l'emporte-pièce. Mais elles s'expliquent quand on s'aperçoit que ces lettres ont été traduites par Léon Roches. Evidemment, leur forme définitive leur a été donnée par celui-ci, qui s'était admirablement assimilé la phraséologie chère aux Arabes en général et aux Marocains en particulier. Mais il est assez piquant de constater que le style de Bugeaud apparaît comme beaucoup plus imagé et fleuri et, pourrait-on dire, plus marocain que celui de Sidi Mohammed : l'élève, en l'espèce Léon Roches, a dépassé ses maîtres.

J. Caillé.

PREMIÈRE LETTRE DU MARÉCHAL BUGEAUD A SIDI MOHAMMED BEN ABD ER-RAHMAN

Le 16 août 1844 (1).

De la part du Sid le maréchal Bugeaud, khalifa actuel du roi de France dans le royaume d'Alger et les dépendances, au Rejeton d'une race illustre, descendant d'ancêtres renommés qui étaient l'orgueil des Princes, à Sid Mohammed, fils du grand sultan Moulay Abd er-Rahman ben Hicham.

(1) Cette lettre ne porte pas de date, mais elle a été écrite le 16 août 1844, comme l'indique le maréchal Bugeaud dans celle qu'il adresse au consul de Nion le lendemain (ci-dessous, p. 392).

Après les saluts qui conviennent à ta dignité, je vais te faire savoir ce qui suit (1) :

J'ai fait tous mes efforts pour arriver au bien de toute part. J'ai trouvé fermées les portes de la paix et la preuve de ce que j'avance existe dans la conformité des lettres que je vous écris et celles toutes secrètes que j'écris à mon Sultan. Je ne vous ai jamais rien caché de mes intentions. Tandis que vous ne m'avez jamais écrit que ce que vous vouliez faire savoir à tous et vous m'avez caché ce que j'ai découvert depuis dans plusieurs lettres de vous et de votre Empereur, c'est dans ces lettres seulement que j'ai connu vos véritables intentions (2). *O Dieu, il n'y a de confiance à avoir qu'en vous seul, en vous seul toute force.*

Et toi, Prince, si lorsque tu es arrivé à la frontière, tu avais daigné répondre à la dernière lettre que j'écrivais à Sid Hamida (3), *si tu m'avais fait connaitre le motif de ton arrivée, j'aurais pris mes dispositions en conséquence et peut-être le bien seul en serait-il résulté, peut-être ne serait-il pas arrivé ce qui est arrivé. Mais tu ne m'as pas écrit, tu m'as laissé sans nouvelles pendant huit jours et tu étais à une demi-journée de marche de moi* (4). *Ce n'est pas là l'habitude des sultans, ni de leurs représentants et tu dois savoir que le premier signal de la guerre, c'est la cessation de toute correspondance entre les deux partis.*

Eh bien, malgré tout cela, je suis encore disposé au bien et mon cœur est ouvert aux paroles de paix. Je n'ai aucune envie de prendre un seul pied du territoire de Moulay Abd er-Rahman et je n'en ai jamais eu le dessein.

(1) Le maréchal Bugeaud indique au consul de Nion (ci-dessous, p. 392 le moyen par lui employé pour faire parvenir sa lettre à Sidi Mohammed.

(2) Il s'agit de la correspondance échangée entre Sidi Mohammed et son père, Moulay Abd er-Rahman, pendant les mois de juillet et août 1844. Léon Roches (*Trente-deux ans à travers l'Islam*, 1832-1864, 2 vol., Paris, 1884-1885, t. II, pp. 412-416) a raconté les circonstances dans lesquelles il la trouva : alors que la bataille d'Isly venait de prendre fin, il aperçut sous une tente un spahi occupé à briser un coffret d'où s'échappaient des montres, des bracelets, des pièces d'or et des papiers. Il abandonna l'or et les bijoux au soldat, mais il prit tous les papiers ; c'étaient les lettres confidentielles du Sultan et de son fils, dont il a publié la traduction dans ses mémoires.

(3) Le taleb Hamida ben Ali avait remplacé, comme caïd d'Oujda, Ali ben Taïeb el-Guenaoui, vers le 15 juillet 1844. Il écrivit alors plusieurs lettres d'un ton assez conciliant au maréchal Bugeaud · mais, de même que son prédécesseur, protesta contre l'installation d'un poste français à Lalla Marnia (Cossé-Brissac, *op. cit.*, pp. 93, 106). Mohammed ben Driss, le secrétaire des commandements impériaux de Moulay Abd er-Rahman, le considérait comme « un homme nul et sans fermeté » (*Rapport de M. Léon Roches à M. de Chasteau, chargé d'affaires gérant le consulat général de France au Maroc*, du 5 décembre 1845, Archives du Protectorat de la France au Maroc, archives de la légation de Tanger, fonds ancien, 6e section, missions, carton n° 1, 1825-1879. Ce rapport est reproduit intégralement dans Jacques Caillé, *Une Mission de Léon Roches à Rabat en* 1845, Casablanca, 1947, pp. 51-81).

(4) La dernière lettre de Bugeaud au caïd Hamida était du 4 août 1844 ; le maréchal y refusait d'évacuer Lalla Marnia et proposait une suspension d'armes à certaines conditions, celles déjà posées par Bedeau, le 15 juin précédent.

Quant à toi, tu as été sourd à mes paroles, qui étaient les paroles de l'homme qui conseille le bien et tu as écouté les rapports mensongers de vos délégués et de vos caïds, qui sont sortis de la voie du droit des gens et qui, eux et leurs acolytes, vous ont écrit des nouvelles inventées par la malveillance, et nous sommes certains de ce que nous avançons, car nous avons leurs lettres sous nos yeux.

Tu as également écouté les insinuations perfides du Démon du Mal, El-Hajj Abd el-Qader, qui ne redoute rien tant que la paix entre nos deux nations, car il ne vit que par la discorde, le désordre et la guerre.

Et, par Dieu, avant sa chute du pouvoir qu'il avait usurpé, il a eu des vues ambitieuses sur le royaume de tes aïeux, il s'était créé des partisans parmi les chefs les plus importants de votre royaume, vous ne l'ignorez sans doute pas, puisque nous, si éloignés de vous, nous en sommes parfaitement convaincus.

Réfléchis donc, Prince, aux paroles, aux écrits et aux actions de ceux qui te parlent, t'écrivent et ont des rapports avec toi ; apprends donc à distinguer les traîtres de ceux qui ne veulent que ton bien. Abd el-Qader ne vous a donné de funestes conseils que pour vous précipiter dans l'abîme où il a été jeté par son injustice. En effet, s'il avait agi suivant les lois de Dieu, ce Dieu de justice ne l'aurait pas frappé dans son courroux.

Tandis que moi, je ne t'ai donné que des preuves d'une noble franchise dans mes écrits et mes actions. Je te le répète par trois fois. Entends-le bien. Je veux le bien, je veux le bien, je veux le bien.

Le bien est bien et le mal est mal. Dieu enverra à ses serviteurs celui des deux qu'ils auront désiré.

Oui, encore une fois, je veux la paix et la preuve, c'est qu'après la prise de votre camp et la victoire que Dieu nous a fait remporter sur vous, après la destruction de Tanger (1) *et l'occupation prochaine de Mogador* (2)*, je ne réclame encore de toi que l'acceptation des mêmes conditions que nous avons toujours posées à vos représentants et à votre Empereur, savoir :*

1° *Le licenciement du reste de l'armée d'Abd el-Qader et le renvoi de tous ses soldats dans leur pays.*

(1) Tanger avait été bombardée par l'escadre du prince de Joinville le 6 août 1844. Ses forts avaient été réduits au silence et démantelés en une heure et demie, mais cinq ou six obus seulement étaient tombés sur la ville elle-même, et encore dans le quartier consulaire (cf. Latreille, *op. cit.*, p. 128). Il est donc exagéré de parler de la « destruction » de Tanger.

(2) C'est le 11 août 1844 que les navires du prince de Joinville s'étaient présentés devant Mogador, mais l'état de la mer ne permit le bombardement et la prise de la ville que le 15 août, le lendemain de la bataille d'Isly (cf. Latreille, *op. cit.*, pp. 160-165). Le maréchal Bugeaud avait été mis au courant du projet, mais ne pouvait encore, le 16 août, avoir connaissance de sa mise à exécution et de sa réussite.

2º L'enlèvement d'Abd el-Qader, de sa famille et de ses khalifas et leur établissement à Tanger, Mogador ou tout autre de vos ports, où il sera sous la surveillance de vos chefs.

3º L'engagement formel de l'Empereur de ne jamais lui permettre de quitter la ville qu'il lui aura donnée pour séjour.

4º Le maintien des limites qui ont été de tout temps établies entre les royaumes d'Alger et de Maroc et leur sanctionnement (1).

Voilà les conditions importantes. Une fois acceptées, il nous sera facile de nous entendre sur le traité complet qui doit être fait entre l'Empereur et le consul du roi de France.

Comprends bien, Prince, que tout ce que je viens de dire est bien plus dans ton intérêt que dans le nôtre.

En effet, nous sommes disposés à faire le bien, aussi bien que nous sommes préparés à faire le mal. Nous n'avons rien à craindre de la guerre et nous n'avons aucun trouble intérieur à redouter ; notre dynastie est solide, notre armée est forte par Dieu, notre parole est une et elle est écoutée de tous.

Mais nos craintes se reportent toutes sur l'illustre dynastie Abbessienne Hachimite (2). *Je tremble que le Démon du Mal vous divisant, vous renverse et que l'anarchie ne remplace cette dynastie dont la France est l'alliée la plus sincère depuis plus de trois siècles.*

O Dieu, en toi seul est la force et la durée. Prends donc garde, ô Prince, songe que plusieurs tribus de ton royaume, celles de l'est surtout, sont loin d'être soumises et qu'elles n'aspirent qu'au moment où elles échapperont à votre domination. Prends garde qu'Abd el-Qader ne se mette à la tête de ce mouvement et que, sous le prétexte de la guerre sainte, il ne fasse la guerre à son maître et à son bienfaiteur (3).

Hâte-toi de faire avec la France une paix qui mettra fin à tout désordre, qui étouffera toutes les ambitions et qui raffermira les sultans Hachimites.

(1) Parmi ces conditions ne figure plus celle que Bedeau avait en outre posée le 15 juin précédent, c'est-à-dire l'expulsion du Maroc de nos tribus insoumises et l'engagement de ne plus les recevoir, à charge par la France d'agir de même envers les tribus marocaines qui viendraient chercher un refuge en Algérie. Dans sa lettre au consul général de Nion, du 17 août, le maréchal Bugeaud conseille à notre diplomate de ne pas insister sur ce point (ci-dessous, p. 391).

(2) C'est la dynastie des souverains du Maroc, les Alaouides, que le maréchal Bugeaud désigne ainsi. On sait que le nom de *Hachimite* est donné aux descendants du Prophète, mais nous ne connaissons pas la qualification d'*Abbessienne*, attribuée à la dynastie alaouite.

(3) Cette éventualité d'un soulèvement d'Abd el-Qader contre le Sultan du Maroc fut à nouveau envisagée par nos représentants dans l'empire chérifien en 1845. En effet, Léon Roches écrivait alors que si nous étions obligés de recourir à une nouvelle intervention armée au Maroc, nous risquerions d'amener un soulèvement général, dont l'émir profiterait pour fonder un empire nouveau avec les forces duquel il résisterait ouvertement au Sultan (cf. Capitaine Paul Azan, *Sidi-Brahim*, Paris, 1905, p. 246).

Redoute ce serpent aux brillantes couleurs qui a su te séduire et que tu as placé dans ton sein par générosité et par bienveillance. Garde-toi de croire que la nourriture que tu lui donnes apprivoisera ce reptile. Hâte-toi au contraire de tuer son venin avant que son venin ne te tue.

Dieu m'est témoin que tout ce que je viens de te dire m'est inspiré par les sentiments d'un père pour son fils.

Ma lettre t'étonnera peut-être, mais toi qui es savant, toi dont la réputation est grande dans la sagesse, tu ne dois pas ignorer que nos ancêtres en ont très souvent agi ainsi avec les vôtres.

La victoire n'est agréable à Dieu que lorsque la générosité l'accompagne.

Jusqu'à ta réponse, que j'attends sous peu de jours, je ne commettrai aucun ravage (1). *Ecris-moi toi-même, je connais ton cachet et renvoie-moi les trois prisonniers qui sont encore à la disposition d'Abd el-Qader* (2).

Ne mets aucun retard dans ta réponse.

Salut.

P. S. — *En lisant la correspondance entre ton père et toi* (3), *je suis frappé du vague et de l'incertitude qu'elle renferme. Il faudrait que Dieu lui-même, qui lit dans les cœurs, vînt nous en expliquer le sens. Dans la même lettre, on peut trouver à volonté la paix et la guerre. on y lit :* Donne de bonnes paroles aux Chrétiens, nous voulons le bien, mais prêche la guerre sainte, rassemble les guerriers (4), etc. *Ayez donc enfin une volonté ferme, comme celle que nous avons exprimée. J'ai également vu dans ces lettres que vous avez bien envie d'expulser ou d'interner Abd el-Qader, mais que vous n'osez pas mettre ce projet à exécution ; vous voudriez que cela se fît sans vous en mêler, sans que cela parût venir de vous. Comment se fait-il que le souverain d'un grand empire puisse redouter un aventurier vaincu et chassé des contrées qu'il avait usurpées ? Si vous persistiez dans de pareilles appréhensions, ce serait vrai-*

(1) Le maréchal Bugeaud, en effet, s'abstient, après sa victoire, de poursuivre l'armée marocaine en fuite. Ses troupes restèrent au bivouac sur le Haut-Isly jusqu'au 21 août, puis, ce jour-là et le lendemain, elles avancèrent simplement jusqu'à Aïn Tinzi, à trois kilomètres à l'ouest, dans la direction d'El-Aïoun-Sidi Mellouk ; mais, dès le 27 août, elles étaient revenues à Lalla Marnia.

(2) Il s'agissait de trois soldats français, les nommés Briant, Escoffier et Wolf, tombés au pouvoir d'Abd el-Qader. Le premier mourut de maladie avant d'être libéré ; les deux autres furent conduits à Tanger et remis, le 3 janvier 1845, à notre représentant en cette ville, qui les fit rapatrier (Archives du Protectorat de la France au Maroc, archives de la légation de Tanger, fonds ancien, 9e section, correspondance avec l'Algérie, dépêches des 27 sept. 1844, 27 déc. 1844 et 25 fév. 1845).

(3) La correspondance trouvée par Léon Roches après la bataille d'Isly (cf. ci-dessus, p. 386, n. 2).

(4) Souligné dans le texte.

ment honteux (1). Si vous voulez réellement la paix, sachez que lui seul est l'obstacle.

Quoique Abd el-Qader ait été notre plus cruel ennemi, quoiqu'il ait été traître avec nous, nous ne voudrions pas qu'il lui fût fait du mal, mais nous voulons qu'il soit mis dans l'impossibilité de nuire et à vous et à nous.

La France est si généreuse envers ses ennemis que, s'il tombait entre nos mains d'une manière ou d'une autre, nous respecterions son malheur et il serait traité en France à l'égal d'un Prince.

Pour traduction conforme à l'original,
L'interprète principal,
(signé) Léon Roches (2).

LETTRE DU MARÉCHAL BUGEAUD AU CONSUL GÉNÉRAL DE FRANCE A TANGER, DE NION

Bivac sur l'oued Isly (Maroc),
le 17 août 1844.

Monsieur le Consul Général.

Lors de la prise du camp marocain, dont vous avez eu connaissance par la dépêche télégraphique que j'ai communiquée à S. A. R. Monseigneur le Prince de Joinville, nous avons trouvé toute la correspondance du fils de l'Empereur (3).

J'ai choisi les deux lettres les plus importantes et les plus significatives de celles écrites par Moulay Abd er-Rahman à Sid Mohammed, son fils. Je vous envoie copie du texte arabe et de la traduction. Elles vous éclaireront on ne peut mieux sur le véritable état de choses dans le Maroc. Vous verrez que

(1) De telles appréhensions étaient peut-être honteuses, mais justifiées au moins en partie, en raison de l'ascendant qu'Abd el-Qader exerçait sur les tribus du Maroc oriental, où le Sultan n'avait qu'une autorité nominale.

(2) La personnalité de Léon Roches est trop connue pour qu'il soit nécessaire d'indiquer le rôle par lui joué en Afrique. Il a lui-même (*op. cit.*) raconté sa vie aventureuse et mouvementée jusqu'au mois de juillet 1845. Son ouvrage ne doit cependant être consulté qu'avec prudence. En effet, comme l'a fait remarquer le colonel Paul Azan (*l'Emir Abd el-Kader*, Paris, s. d. (1925), p. 295), on y relève certaines erreurs de dates, relatives pourtant à des détails vécus. En outre, M. Marcel Emerit a établi que Roches, contrairement à ses affirmations, n'était jamais allé à La Mecque (*la légende de Léon Roches*, in *Revue Africaine*, 1947, pp. 80-105).

(3) Cf. p. 386, n. 2 et p. 389, n. 3.

l'Empereur, bien loin d'être entraîné à la guerre par le fanatisme des populations, se plaint au contraire de la tiédeur de leur foi et de leur tendance à se rapprocher des Chrétiens. Il dit explicitement en certains endroits qu'il veut la paix, mais il ajoute qu'il ne fait la paix que parce que nous sommes les plus forts ; il excite les populations à la guerre sainte lorsque sa haine pour les Français l'emporte chez lui sur la crainte que nous lui inspirons, mais il est bientôt ramené à demander la paix, parce qu'il ne sait que trop que ses populations seront sourdes à la voix de la Religion (1).

Il aurait profité des moindres signes de faiblesse que nous aurions donnés, il a essayé de nous effrayer par de grands déploiements de forces et par un style arrogant, mais lorsqu'il nous a vus fermes et prêts à agir, il s'est décidé à faire la paix aux conditions que nous lui avons offertes, conditions du reste qu'il ne trouve nullement désavantageuses pour lui (2).

Une seule l'effraye, il refuse même d'y acquiescer ; c'est celle qui a rapport à l'extradition réciproque entre la France et le Maroc des réfugiés des deux pays (3).

Si l'Empereur était disposé à la paix avant le bombardement de Tanger et la bataille d'Isly, je crois qu'il sera encore plus traitable après ces deux rudes échecs et je crois que, maintenant, nous ne devons rien négliger pour la confection immédiate d'un bon traité qui fasse exécuter les clauses qui ont rapport à l'Algérie et qui nous placent dans la position la plus honorable dans les relations de la France avec le Maroc.

Je crois que Moulay Abd er-Rahman, s'il veut conserver le pouvoir, n'a rien de mieux à faire que de signer un traité de paix sincère avec notre gouvernement, car une plus longue lutte amènerait infailliblement l'anarchie dans son malheureux empire.

Je crois que, lorsque vous serez appelé à traiter, vous ne devrez pas appuyer sur l'article qui a rapport à l'extradition des tribus ou des individus (4). Presque toutes nos tribus sont rentrées sur leur territoire et je suis persuadé que, lorsque les limites seront réciproquement reconnues, lorsque la paix sera

(1) Nous ne publions pas le texte de ces deux lettres, auxquelles était jointe une « Note sur ce qu'a dit le consul anglais à sa rencontre du 15 juillet 1844 », car Léon Roches en a déjà donné la traduction intégrale (Roches, *op. cit.*, pp. 482-485, 491-492 ; cf. p. 386, n. 2 et p. 389, n. 3.

(2) Souligné dans le texte.

(3) Cf. p. 388, n. 1.

(4) Cf. p. 388, n. 1. On a vu (pp. 387-388) et on verra (pp. 396-397) que Bugeaud n'insiste pas, dans ses lettres à Sidi Mohammed, sur cette clause qui, du reste, ne figurera pas dans le traité de Tanger du 10 septembre 1844.

faite, aucun Musulman dépendant du territoire algérien n'abandonnera un gouvernement paternel et juste pour aller s'exposer aux injustices et aux déprédations de chefs iniques et avides.

Je vous envoie également un duplicata arabe et français de la lettre que j'ai écrite hier à Sid Mohammed, le fils de l'Empereur (1).

Je l'ai remise à un habitant de Fès, nommé Mohammed ben Abdesslam, que j'ai trouvé enchaîné au camp marocain et que j'ai mis en liberté à condition qu'il me jurerait de porter ma lettre au fils de Moulay Abd er-Rahman. Comme cette voie me paraît peu sûre et que je crois que ma missive fera un grand effet sur l'esprit du père et du fils, je vous prie, Monsieur le Consul Général, de faire tout votre possible pour la faire arriver à l'un ou à l'autre, en l'accompagnant d'une lettre émanée de vous, qui confirme l'Empereur dans la croyance que nous voulons réellement la paix.

Nous pouvons être généreux aujourd'hui, sans faiblesse, car nous avons frappé assez fort. Mais la condition à laquelle je tiens par dessus tout, c'est qu'Abd el-Qader soit renvoyé dans une des villes de la côte et de préférence dans une de celles où nous avons un consul (2).

Recevez, Monsieur le Consul Général. l'assurance de ma haute considération.

Le Gouverneur Général,
(signé) Maréchal BUGEAUD.

RÉPONSE DE SIDI MOHAMMED BEN ABD ER-RAHMAN A LA PREMIÈRE LETTRE DU MARÉCHAL BUGEAUD

Louanges à Dieu.

Du serviteur de Dieu, Mohammed, fils de l'émir des Croyants, que Dieu lui soit en aide et lui donne la victoire,

(1) La lettre du 16 août 1844, dont le texte est donné ci-dessus, p. 385.

(2) Si Abd el-Qader devait être interné dans une ville de la côte atlantique du Maroc, il était évidemment préférable que ce fût dans une ville où résidait un de nos représentants. Comme l'écrivait le consul général de Nion au maréchal Bugeaud, il nous serait ainsi facile d'y faire surveiller l'émir efficacement, en y envoyant, « sous le titre d'agent consulaire, un employé français, intelligent et sûr » (Archives du Protectorat de la France au Maroc ; archives de la légation de Tanger, fonds ancien, 9e section, correspondance avec l'Algérie, vol. XCXV, dépêche du 11 sept. 1844).

Au Maréchal,

J'ai reçu ta lettre, je l'ai lue avec attention et j'ai compris le sens de tes paroles.

Tu me reproches de n'avoir pas répondu à la lettre que tu avais écrite au taleb Hamida. Sache donc que ce dernier m'avait donné connaissance de la lettre qu'il t'avait écrite et de celle que tu lui avais répondue, mais que j'avais consulté notre Maître et Seigneur au sujet des conditions que tu avais proposées; j'attendais son auguste missive et c'est là la seule cause du retard de ma réponse à ta lettre (1). *Jusqu'à l'arrivée des ordres de notre Seigneur, nous devions prendre patience, obligés que nous étions à maintenir la paix et la tranquillité. Nous avions empêché à votre arrivée les tribus de se livrer à la moindre hostilité, car nous étions persuadés que vous ne vous trahiriez pas. Mais vous nous avez surpris par trahison et vous n'avez pas tenu votre parole* (2). *Ce n'est pas là l'observance des règles et des coutumes établies entre les gouvernements.*

Vous me dites que vous avez pris connaissance des lettres de notre Seigneur et que vous avez remarqué des contradictions flagrantes dans ces lettres au sujet des recommandations qu'il nous faisait, tantôt pour la paix, tantôt pour la guerre. Sache qu'il ne s'y trouve aucune contradiction, car cet Empereur nous a ordonné de faire le bien, si la paix existait et si la guerre n'était pas déclarée par vous, et de faire le mal, si la guerre était déclarée par vous. La trahison vient donc de vous, cela est évident et connu de tous, et quand vous n'auriez pas lu ces lettres, quel doute auriez-vous pu concevoir sur celui des deux partis que nous aurions pris ?

Tu nous dis que notre Sultan a utilisé l'entremise d'un tiers pour interner Abd el-Qader dans l'ouest, parce que Moulay Abd er-Rahman le craignait. Le fait n'est nullement comme tu l'as compris ; au contraire, il a voulu faire communiquer ses ordres à Abd el-Qader par un de ses délégués à cause de la supériorité du rang de notre Empereur, en comparaison de celui à qui il faisait connaître ses intentions. Tout homme qui connaît les habitudes des Sultans

(1) Cette raison ne saurait justifier qu'il n'ait pas été répondu à la lettre de Bugeaud au caïd Hamida, du 4 août. Sidi Mohammed, qui était campé à une demi-journée de marche des armées françaises, aurait pu, du moins, aviser le maréchal des motifs de son silence.

(2) Sidi Mohammed reviendra à plusieurs reprises sur cette accusation de trahison qui, à ses yeux, est la principale cause de sa défaite.

doit comprendre cette manière d'agir. Il est vraiment surprenant que vous ne l'ayez pas compris (1).

Quant aux trois prisonniers qui sont chez Abd el-Qader, j'avais consulté notre Seigneur, qui m'avait permis de demander leur liberté, à condition que tu mettrais toi-même en liberté les six cents Musulmans qui sont entre tes mains (2).

Nous sommes encore prêts à accepter cette clause. Tu me dis que, malgré la prise de mon camp, tu es toujours disposé à maintenir la paix. Sache que si tu as pris mon camp, c'est que tu as usé de ruse et que tu n'as pas tenu tes promesses ; sans cela, tu aurais vu ce qu'il vous serait arrivé.

Si j'avais voulu le combat, je serais allé vous combattre aussitôt mon arrivée sur l'Isly (3)*, et je n'aurais pas attendu que vous usassiez envers moi de ruse ou de trahison. Quant aux craintes que tu manifestes pour notre empire, sache que les empires sont entre les mains de Dieu et non entre les mains des hommes. Nous croyons au contraire que Dieu nous aidera, nous donnera la victoire et qu'il comblera nos désirs et qu'il tournera vers le bien toutes nos actions.*

Ecrit le 3, de chaabane [18 août 1844].

P. S. — Tu nous dis que tous tes efforts tendent et ont tendu vers le bien jusqu'à ce jour ; il en est de même de notre côté, si vous accomplissez vos promesses et si vous restez dans vos limites (4).

Pour traduction conforme à l'original,
L'interprète principal,

(signé) Léon Roches.

(1) Une telle explication est ingénieuse et peut-être plausible, dans une certaine mesure, mais il est bien certain qu'Abd el-Qader inspirait au Sultan une crainte réelle, d'ailleurs justifiée.

(2) Ces Musulmans étaient sans doute des prisonniers faits par les troupes françaises au cours des mois précédents.

(3) Sidi Mohammed était arrivé sur l'Isly dans les premiers jours du mois d'août.

(4) Cette lettre fut remise au maréchal Bugeaud à Aïn Tinzi, le 23 août 1844, par des cavaliers de la garde du Sultan (cf. Latreille, *op. cit.*, pp. 156-157).

SECONDE LETTRE DU MARÉCHAL BUGEAUD A SIDI MOHAMMED BEN ABD ER-RAHMAN

Le 24 août 1844.

Louanges à Dieu.

De la part du Grand, de l'Elevé, du Respecté, du Puissant, Son Excellence le Maréchal Bugeaud, chef des armées françaises et khalifa du sultan de France dans le royaume d'Alger et dépendances (que Dieu le chérisse et bénisse ses jours !),

Au Vertueux et Illustre Sid Mohammed, fils du sultan Moulay Abd er-Rahman ben Hicham (que Dieu lui soit en aide !).

J'ai reçu ta lettre et j'ai compris le sens de tes paroles. J'ai été bien surpris d'y voir que tu m'accuses de t'avoir trahi. Quiconque connaît les faits et en a été le témoin est loin de nous accuser de trahison. Souviens-toi qu'aussitôt après avoir reçu la lettre de Sid Hamida (1)*, qui semblait indiquer le bien, je suis sorti de votre territoire, je suis rentré immédiatement sur le mien et je lui ai écrit pour lui dire que je me réjouissais de l'arrivée prochaine du fils de l'Empereur, puisqu'il voulait le bien et que j'allais attendre dans mes limites l'accomplissement de ce bien. Après quelques jours, je reçus à Marnia une lettre de Sid Hamida qui m'annonçait ton arrivée à Oued Qsob et qui me sommait en ton nom d'évacuer Marnia si je voulais la paix* (2)*.*

Je lui répondis que Dieu seul pouvait me faire évacuer Marnia, dussé-je, pour la défendre, y perdre toutes mes armées. Je lui exposai clairement les conditions qui, seules, pouvaient servir de base à la paix (3)*.*

Huit jours s'écoulèrent et je ne reçus pas la moindre réponse.

Pendant ce temps, tu rassemblais tes contingents et tu excitais les tribus à la guerre sainte. Les mekhazin (4) *d'Abd el-Qader parcouraient librement le pays, son camp et sa* deïra *étaient à El-Aïoun Sidi Mellouk.*

Et enfin, pour mettre le sceau à toutes ces infractions, un de tes chefs,

(1) Bugeaud avait reçu cette lettre, pleine d'intentions pacifiques, le 18 juillet, alors qu'il se trouvait en territoire marocain et, dès le lendemain il rentra à Lalla Marnia (cf. LATREILLE, *op. cit.*, pp. 104-106 et ci-dessus, p. 386, n. 3.

(2) Lettre du caïd Hamida au maréchal Bugeaud, du 3 août 1844. L'oued Qsob est un affluent de la Moulouya, qui passe tout près d'El-Aïoun-Sidi Mellouk.

(3) Lettre du maréchal Bugeaud au caïd Hamida, du 4 août 1844 (cf. p. 386, n. 4).

(4) C'est-à-dire les soldats d'Abd el-Qader.

El-Guerrouani, vint à la tête d'un grand nombre de cavaliers de ton propre makhzen, *arriva jusque sous les murs de Marnia, tira des coups de fusil à mes gardes et blessa un Français* (1). *Que t'en semble-t-il ? Est-ce la paix ou la guerre ? Il m'a semblé à moi, et Dieu m'en est témoin, que c'était la guerre, bien positivement la guerre et en conséquence je me suis dirigé contre toi ouvertement, à la face du jour. Ton armée était deux fois plus nombreuse que la mienne* (2), *est-ce donc là une trahison ?*

Mais au reste les récriminations sont inutiles quant au passé. C'est de l'avenir qu'il convient de s'occuper. Puisque tes intentions semblent indiquer le bien, les miennes sont encore pures comme elles l'ont toujours été. Pour te le prouver, demain je reprends la route de Marnia (3).

Maintenant, je vais te montrer une route droite et facile qui, si tu la suis, te conduira promptement au bien. Ainsi seulement tu pourras mettre fin aux malheurs qui pèsent déjà sur les populations et tu éviteras ceux, plus grands encore, qui les menacent.

La voici. Il faut obliger Abd el-Qader, ses khalifas et sa deïra *à s'interner dans l'ouest, à demeurer sous les yeux de vos caïds dans un des ports de l'Océan et l'y garder de manière à ce qu'il ne puisse jamais revenir sur notre frontière* (4). *Il faut licencier sa troupe régulière, de sorte que chaque soldat soit libre de retourner dans son pays* (5).

Il faut la consécration des limites qui existaient entre vous et les Turcs, limites qui sont connues de tout le monde, de vous et de nous (6).

(1) Depuis que l'armée chérifienne était campée sur les bords de l'oued Isly, des escarmouches se produisaient presque chaque jour entre les troupes marocaines et françaises. Celle du 10 août fut la plus sérieuse. Un corps de 1.200 à 1.500 cavaliers réguliers de la garde du Sultan s'avança vers Lalla Marnia, mais se heurta aux chasseurs du colonel Morris. A la suite d'un assez vif combat sur les bords de l'oued Ouerdefou, les Marocains furent repoussés (cf. LATREILLE, *op. cit.*, pp. 131-133).

(2) Il est incontestable qu'à Isly l'armée marocaine était bien plus nombreuse que l'armée française. Les troupes de Bugeaud comprenaient environ 11.000 hommes et lui-même, la veille de la bataille, estimait à 30.000 cavaliers et 10.000 fantassins l'effectif dont disposait Sidi Mohammed (lettre du maréchal Bugeaud au maréchal Soult, du 13 août 1844). Léon ROCHES (*op. cit.*, t. II, p. 392), évalue à 50.000 le nombre des soldats marocains, COSSÉ-BRISSAC (*op. cit.*, p. 94), à 40.000 et AZAN (*L'émir Abd el-Qader*, *op. cit.*, pp. 202-203) à 20.000 ou 25.000 cavaliers, outre les fantassins. Sidi Mohammed a cependant prétendu que l'armée de Bugeaud comprenait plus de soldats que la sienne (ci-dessous, p. 399).

(3) En réalité, si, après sa victoire, Bugeaud se retira rapidement à Lalla Marnia avec ses troupes, c'est que celles-ci, accablées par la chaleur et la maladie, avaient impérieusement besoin de repos. Dans une lettre au maréchal Soult du 27 août, il signalait que, depuis les premiers jours du mois, il avait dû évacuer de 1.500 à 2.000 malades (cf. LATREILLE, *op. cit.*, p. 155).

(4) C'était là, on l'a déjà vu, le but essentiel visé par le maréchal Bugeaud et le gouvernement français.

(5) Cette condition était la conséquence de la précédente.

(6) Cette clause fut mentionnée dans le traité de Tanger, du 10 septembre 1844, dont l'art. 5 prévoyait « une convention spéciale, négociée et conclue sur les lieux », convention signée à Lalla Marnia le 18 mars 1845.

Et enfin la cessation de toute réclamation de votre part, au sujet d'un établissement qui n'a été construit que pour la police du pays (1).

Si tu veux réellement le bien, il faut, aussitôt que tu recevras notre lettre, nous faire une réponse claire, laconique, évidente (2), *dans laquelle tu t'obligeras aux conditions qui précèdent, savoir : l'internement d'Abd el-Qader, la consécration des limites des Turcs et l'acceptation de l'établissement de Marnia. Dès que ta lettre ainsi conçue me sera parvenue, je ne conserverai plus de doute sur ton intention de faire le bien et j'écrirai au fils du roi, commandant de la flotte qui agit contre vos côtes, de cesser toute hostilité et de déposer le consul à Tanger, afin que vous puissiez contracter avec lui un traité définitif, qui consacre l'ancienne alliance de nos deux nations* (3).

Pour mieux te prouver mon désir du bien, j'écrirai cette lettre en double exemplaire, je ferai parvenir l'une par mer, je remettrai l'autre aux cavaliers qui m'auront apporté ta missive. De cette manière, nous amènerons le bien d'une manière certaine. Mais je te le répète, ne néglige rien pour interner Abd el-Qader, car lui seul est la cause de tous ces malheurs ; sans lui, nous serions toujours restés en paix.

Notre habitude est d'arriver promptement à la solution des choses ; ne mets donc aucun retard à nous répondre. Tu viens d'éprouver la suite fâcheuse du retard que tu as mis à nous faire parvenir la réponse de notre lettre à Sidi Hamida.

Fais-nous connaître immédiatement tes intentions, soit pour lier, soit pour délier l'alliance entre nos deux pays. Que Dieu inspire le bien à toutes ses créatures. L'affaire des prisonniers n'est que secondaire et lorsque la paix sera faite, une décision à leur égard sera chose facile.

Salut !

P. S. — *Je comprends bien que, pour rétablir l'ordre, la paix et la discipline parmi les populations de la partie est de votre empire, vous aurez besoin d'y conserver un certain nombre de troupes. Nous n'en prendrons pas ombrage et ce ne sera pas une occasion d'hostilité, du moment où vous aurez pris l'engage-*

(1) Bugeaud vise ainsi le poste de Lalla Marnia, mais il n'est pas question de cette condition, ni dans le traité du 10 septembre 1844, ni dans la convention du 18 mars 1845. Sans doute la jugea-t-on superflue, puisque Lalla Marnia se trouvait incontestablement en territoire algérien.

(2) La précédente lettre de Sidi Mohammed, du 18 août 1844 était en effet assez vague.

(3) Ce sera le traité de Tanger, du 10 septembre 1844, signé, pour le Maroc, par le pacha de Larache, Bou Selham ben Ali et pour la France, par de Nion, consul général et chargé d'affaires à Tanger, et par le comte Decazes, duc de Glücksberg, premier secrétaire à l'ambassade de France à Madrid.

ment écrit de remplir les conditions que nous vous avons posées. De même, vous ne devez pas prendre ombrage de ce que nous conserverons sur la frontière quelques bataillons et quelques escadrons pour maintenir dans l'ordre les populations et faire respecter les routes et le commerce [1].

Pour copie conforme à l'original arabe envoyé,
L'interprète principal,
(signé) Léon ROCHES.

RÉPONSE DE SIDI MOHAMMED BEN ABD ER-RAHMAN A LA SECONDE LETTRE DU MARÉCHAL BUGEAUD

Louanges à Dieu seul. Il n'y a de force et de puissance qu'en Dieu.

Le serviteur de Dieu, qui met en lui sa confiance, Mohammed, fils du Prince des Croyants, l'appui de la nation et de la religion. Que Dieu aide ses troupes, qu'il rende glorieux ses ordres et ses projets,

Au Maréchal Bugeaud.

Votre lettre est parvenue à notre Seigneurie, qui tient son élévation de Dieu le Très Haut, et elle a été envoyée à notre Maître, à celui dont Dieu protège les drapeaux ; par l'aide de Dieu tout puissant, dont il tient la faculté de nouer et de conclure les affaires, il est prompt à les terminer. Nous avons compris votre lettre dans son sens général et dans tous ses détails et nous avons trouvé que vous y écartiez tout ce qui, de votre part, serait le fait d'une trahison, en expliquant ce qui a eu lieu. Ensuite dans votre lettre vous demandez trois choses : la première, que le Sid Abd el-Qader soit dirigé dans l'intérieur du royaume protégé de Dieu ; la deuxième, de conserver la limite des Turcs ; la troisième, d'avoir un poste à Marnia pour amener la confiance. Vous dites encore dans votre lettre que vous vous tenez sur la frontière, à cause de votre désir de voir la paix entre les deux nations et de rétablir le bon accord entre les deux gouvernements. Quant à l'explication que vous avez donnée pour motiver

(1) Il était tout à fait normal que le Maroc et la France conservassent sur la frontière quelques troupes pour assurer la police.

vos hostilités et qui se fonde : 1° sur le retard de huit jours que notre serviteur Hamida a mis à vous répondre ; 2° sur l'arrivée de Djerouani (1) *jusqu'à Marnia, avec une portion des troupes de notre Seigneur l'Imam, cette explication n'est pas rationnelle, car vous aviez écrit à Hamida pour poser des conditions et vous les aviez bien expliquées ; il les a soumises à notre Seigneur, que Dieu lui soit en aide. La grande distance* (2) *entre Hamida et nous a fait que la noble réponse ne vous est pas parvenue dans le délai fixé par vous et vous en avez fait le motif de votre trahison. En ce qui touche Djerouani, jamais il n'est arrivé jusqu'à Marnia ; il était monté à cheval pour choisir un lieu où nous pourrions camper du côté d'Oujda : un certain nombre de ceux qui l'accompagnaient coururent jusqu'à Marnia, c'était le dire de tous ceux qui allaient et venaient que vous en étiez partis. Djerouani envoya immédiatement rappeler son monde, mais s'il eut voulu aller à Marnia, avec ce qu'il avait avec lui, comme vous l'avez vu et s'il y fût arrivé, il eût pris tout ce qui y restait ; mais il n'en conçut même pas l'idée, car il ne pouvait pas désobéir aux ordres que nous avions de notre Maître de cesser toute espèce d'hostilité* (3). *Quant à ce que vous dites que la petite armée a battu la grande, je ne puis vous l'accorder. Votre armée était supérieure en nombre, la nôtre a paru à vos yeux très nombreuse parce que tous les gens y étaient à cheval et tous en mouvement* (4). *Par les motifs que je vous ai dits plus haut et comme c'était chose publique dans notre armée, chacun était convaincu de l'établissement de la paix entre notre Seigneur et votre nation. Pour notre part, nous avions ordonné de cesser toute agression. Enfin, c'en était à ce point que ceux qui ne furent pas prévenus de ce qui se passait crurent que vous veniez pour une entrevue et non pour combattre. C'est pour cela qu'ils n'étaient ni préparés, ni sur leurs*

(1) Le manuscrit porte en marge la mention suivante : « Djerouani est le chef des cavaliers qui vinrent le 10 août reconnaître le fort de Marnia et tirer avec nos grand-gardes ». On remarquera que ce Marocain est appelé ici *Djerouani*, tandis que dans la lettre du maréchal Bugeaud, du 24 août (ci-dessus, p. 396), il est désigné sous le nom d'*El-Guerrouani*.

(2) La distance qui séparait Hamida de Sidi Mohammed, c'est-à-dire Oujda des bords de l'Isly, n'était que de quelques kilomètres. Le fils du Sultan veut sans doute parler de l'éloignement de son père, Moulay Abd er-Rahman, qui venait de quitter Marrakech pour Fès et se trouvait à Rabat lorsqu'il apprit la défaite d'Isly (cf. En-Naciri, *Kitab el-Istiqsa, Les Alaouides*, in « Archives Marocaines », t. X, p. 171).

(3) L'explication donnée par Sidi Mohammed de l'incident du 10 août paraît à première vue un peu simpliste. Elle se comprend cependant quand on sait que, le 7 août, les troupes françaises avaient, en raison de la chaleur, évacué leur ancien camp pour s'établir dans un bois entre l'oued Ouerdefou et l'oued El-Abbès. Les cavaliers marocains pouvaient, avant d'avoir rencontré nos troupes, penser que celles-ci avaient abandonné les environs de Lalla Marnia (cf. p. 396, n. 1).

(4) Sur l'effectif des armées en présence à Isly, cf. p. 396, n. 2. La raison qui, d'après Sidi Mohammed, a pu faire croire que son armée était plus nombreuse que celle du maréchal Bugeaud, est pour le moins originale.

gardes. Toutefois Sa Seigneurie, qui tient de Dieu son élévation, n'a pas admis cette excuse : par ses nobles ordres, les chefs ont été réprimandés pour n'avoir pas été prêts à l'action et il leur a été infligé une punition humiliante, dont la nouvelle sera portée dans tout l'univers et dans toutes les villes (1). *Si ce n'était pour répondre à tout ce que contient votre lettre, si ce n'était l'explication que vous avez produite et qui n'est pas bien claire, il n'eût pas été ici question de toutes ces choses. Nous n'y aurions pas ramené le discours, mais quant à ce que vous demandez pour la direction à donner au Sid Abd el-Qader, notre intention était d'exécuter à son égard les ordres de notre Seigneur, que Dieu l'aide ; il s'est retiré par notre ordre à l'oued Qsob* (2), *par l'intermédiaire de quelques-uns de nos agents. Du moment que vous avez répété par votre lettre la demande de son éloignement dans l'intérieur de notre royaume, voici que Cheikh Hamdoun, l'agent dans cette contrée de notre Seigneur, que Dieu lui soit en aide, reçut de nous les ordres les plus exprès pour faire interner Abd el-Qader avec tous ses parents, afin qu'il ne lui reste plus aucune action de ce côté, non pas seulement pour qu'il puisse reparaître dans ce pays, mais même pour y faire prononcer son nom. Pour ce qui est de votre demande de conserver la limite des Turcs, notre Seigneur, que Dieu lui soit en aide, y a obtempéré. Il n'a pas cessé d'avoir cette intention, que Dieu conserve sa Grandeur. Pour ce qui est de votre demande de mettre un poste à Marnia, notre Seigneur nous a donné son agrément pour cela. Laissez dans Marnia un effectif de troupes qui ne puisse pas être l'occasion d'inquiétude, ni d'aucune complication ou événement entre les deux nations, afin que les tribus voisines demeurent assurées qu'elles n'ont à craindre ni trouble, ni combat. Nous avons accompli votre désir et nous vous avons secondé dans vos demandes. Ecrivez de votre côté pour que vos vaisseaux retournent dans leur place ordinaire, pour que les troupes que vous avez réunies rentrent chez elles ; la bonne harmonie se rétablira entre les deux nations et sera fondée sur des bases solides. Quant à ce que vous avancez au sujet de la frontière de notre empire, qui a sa force en Dieu, sachez que par l'aide de Dieu nous n'avons pas*

(1) C'est ainsi par exemple que plusieurs caïds du guich des Oudaïa, qui avaient été des premiers à prendre la fuite, furent emprisonnés et eurent la barbe coupée (cf. Contrôleur civil Ducros, *Le Guich des Oudaïa*, mémoire inédit de la Direction de l'Intérieur à Rabat, p. 31).

(2) Cf. p. 395, n. 2.

besoin d'un chef pour tenir nos tribus. Par l'aide de Dieu et de sa puissance, il suffira de mes ordres pour les faire rentrer dans leur ancienne situation (1).

Le 16 chaabane [1er septembre 1844] (2).

Pour traduction conforme à l'original,
Djermmâ Ghazaouat, le 11 septembre 1844,
L'interprète de 1re classe, attaché à la division d'Oran,
(signé) BRAHEMSCHA (3).

(1) Cette affirmation de Sidi Mohammed est assez audacieuse. En 1844, le Sultan exerçait sur les tribus de l'est de son empire une autorité beaucoup plus théorique que réelle (cf. J. CAILLÉ, *op. cit.*, p. 18). D'ailleurs, après la bataille d'Isly, les tribus des Ghiata et des Hayaïna avaient rançonné les fuyards de l'armée marocaine et exigé de Sidi Mohammed lui-même une forte somme d'argent pour le laisser passer (cf. COSSÉ-BRISSAC, *op. cit.*, p. 94).

(2) Une note du manuscrit indique que cette lettre est parvenue à Djemâa Ghazaouat, aujourd'hui Nemours, le 11 septembre 1844.

(3) Né à Alep, prêtre dans un couvent du Liban avant d'entrer dans l'armée française, Brahemscha vint en Algérie comme interprète militaire de 3e classe dès 1830. Il y fit toute sa carrière, participa à un grand nombre de campagnes et prit sa retraite comme interprète principal à Oran (cf. L.-Charles FÉRAUD, *Les interprètes de l'armée d'Afrique*, Alger, 1873, p. 211-212).

Comptes rendus
des
Séances mensuelles
de l'Institut des Hautes Études Marocaines

SÉANCE DU 23 JANVIER 1948

ORDRE DU JOUR :

M. Ch. PENZ. — *Lettres inédites sur la captivité de Bidé de Maurville à Marrakech de* 1765 *à* 1767.

M. A. GATEAU. — *Commentaire de la Sīrat Ja'far, récit ismaïlite du passage du Mahdi 'Ubaydallāh de Syrie en Afrique du Nord.*

La communication de M. Ch. PENZ sera publiée dans le fascicule suivant de la revue (fasc. 1-2, 1949), et celle de M. A. Gateau a été publiée dans le fascicule 3-4, 1947, qui est paru au début de l'année 1950.

SÉANCE DU 25 FÉVRIER 1948

ORDRE DU JOUR :

M. le Médecin général ÉPAULARD. — *Léon l'Africain et sa description de l'Afrique.*

L'analyse de cette communication ne nous est pas parvenue.

SÉANCE DU 8 AVRIL 1948

ORDRE DU JOUR :

M. H. LAOUST. — *Le traité de droit public d'Ibn Taimīya.*

M. H. Laoust donne communication d'un travail qu'il doit faire paraître prochainement (1) dans les « Collections de l'Institut français de Damas » et qui consiste dans la traduction annotée du traité de droit public d'Ibn Taimīya *(Kitāb as-siyāsa aš-šar'īya).*

M. H. L. rappelle, dans ses lignes essentielles, la vie de cet illustre jurisconsulte et théologien, qui appartenait à l'école ḥanbalite et qui vécut en Syrie et en Egypte, dans la deuxième moitié du XIIIe et au début du XIVe s., à la fin des Croisades par conséquent, et au début des invasions mongoles. Il caractérise, à cette occasion, la formation intellectuelle de cet auteur et insiste sur les principaux événements politiques auxquels il participa, tant en Syrie qu'en Egypte, de 1294 à 1328. L'œuvre d'Ibn Taimīya présente en effet le double intérêt d'être une œuvre de doctrine et d'actualité, susceptible d'intéresser à la fois historiens proprement dits et islamologues.

Comment situer chronologiquement la *Siyāsa šar'īya* ? L'analyse interne et comparative de l'œuvre y contribue, mais elle doit être complétée par l'étude des données externes fournies par les historiens. Les deux biographies traditionnelles d'Ibn Taimīya que l'on doit à Yūsuf ibn 'Abd al-Hādī et à al-Mar'ī, pour précieuses qu'elles soient, restent cependant trop souvent laudatives ; elles doivent être complétées par les renseignements que nous donne le jurisconsulte chāfi'ite Ibn Kaṯīr, dont la chronique intitulée *al-Bidāya wa-n-nihāya*, constitue une de nos sources les plus sûres pour l'histoire de la Syrie sous les premiers Mamlouks. La comparaison entre le contenu de la *Siyāsa* et les renseignements fournis par la *Bidāya* permet de penser qu'il faut voir dans la *Siyāsa* une manière de placet qu'Ibn Taimīya adressa au sultan d'Egypte, Muḥammad b. Qalāwūn entre 709 et 712 (1309-1312), à une époque où ce dernier, reprenant le pouvoir pour la troisième fois, procéda à une réorganisation générale de son royaume.

M. H. L. passe ensuite à l'exposé des différents chapitres qui composent la *Siyāsa šar'īya.* Ils consistent à la fois dans un exposé dogmatique de la nature et de la fonction de l'Etat dans l'islam et dans une critique, par voie d'allusions, du régime des premiers Mamlouks. L'ordre des chapitres est le suivant : I. Les fonctions publiques. II. Les revenus publics. III. Les dépenses publiques. IV. Les peines légales *(ḥudūd).* V. Les peines discrétionnaires *(ta'āzīr).* VI. Le droit privé. VII. L'obéissance et la coopération à l'Etat — ce dernier chapitre se terminant par quelques développements sur les rapports de la religion et de l'Etat.

M. H. L, s'efforce enfin de montrer que la *Siyāsa šar'īya*, dont l'intérêt historique pour la connaissance des premiers Mamlouks est considérable, présente encore un intérêt beaucoup plus général pour l'islamologue qui

(1) Henri Laoust, *Le Traité de Droit public d'Ibn Taimīya* (traduction annotée de la *Siyāsa šar'īya*), Institut français de Damas, 1948, XLVIII + 223 pp.

s'attache à décrire le développement chronologique de la pensée musulmane, tant dogmatique que juridique.

1° La *Siyāsa šar'īya* appartient à l'école ḥanbalite, et cette école, dont le rôle historique a été considérable, reste encore imparfaitement connue. Les grands recueils biographiques qui peuvent nous la faire connaître sont encore inédits, et bien des œuvres fondamentales de l'école le sont aussi. Or l'étude du *fiqh* doit comporter une étude comparative des principaux *maḏhab*-s dans leur lien d'interdépendance historique.

2° La *Siyāsa* permet de réviser bien des idées traditionnelles concernant l'histoire du droit public musulman, qu'il convient de ne pas réduire à l'œuvre de Māwardī, si importante soit-elle, mais de considérer dans toutes les manifestations d'une évolution nuancée.

3° La *Siyāsa* enfin, qui a exercé une influence non négligeable sur le monde arabe contemporain, permet de mieux définir et de mieux comprendre, dans ses origines et sa nature, le Wahhābisme. Il importera, en effet, de voir avant tout, dans le Wahhābisme, un mouvement arabe de rénovation politique et religieuse qui s'est donné pour but, au moment où l'Empire ottoman commençait à manifester les premiers signes de désagrégation, de construire un Etat conforme aux principes que formule la *Siyāsa šar'īya.*



Un échange de vues suit la communication de M. H. L., en particulier sur la position dogmatique d'Ibn Taimīya, que de nombreux adversaires ont accusé de développer une théodicée anthropomorphiste.

M. H. L., pour écarter cette accusation, rappelle les conclusions auxquelles il est parvenu dans un article antérieur : *Quelques opinions sur la théodicée d'Ibn Taimīya* (« Mélanges Maspéro », Le Caire, 1940) et précise, d'une façon plus générale, la position exégétique d'Ibn Taimīya, qu'il a longuement étudiée dans son ouvrage sur la méthodologie juridique de cet auteur.

SÉANCE DU 27 MAI 1948

Ordre du jour :

M. A. Adam. — *Remarques sur les modalités du Serment collectif dans l'Anti-Atlas.*

Le texte de la communication de M. A. Adam est publié dans ce fascicule.

M. L. Brunot. — *Une version marocaine du conte des Trois petits cochons.*

Depuis que Walt Disney a présenté en dessin animé le conte des Trois

petits cochons et lui a donné ainsi une publicité considérable, c'est sa version qui est acceptée par tout le monde et fait partie dorénavant du folk-lore qu'on réserve aux enfants.

Or l'artiste, pour des raisons d'éthique et d'esthétique, a été amené à s'éloigner très sensiblement du conte anglais qui lui a servi de thème. Celui-ci, beaucoup plus dépouillé, une vraie pointe sèche, a tous les caractères du folk-lore traditionnel. On trouve d'ailleurs en Allemagne et en France des contes semblables ou de la même veine plus ou moins dégradés.

Au Maroc, c'est sous une forme beaucoup plus ancienne que le conte apparaît. C'est un homme, Hadiddane, et non un cochon, qui en devient le héros menacé, non par un loup, mais par une ogresse borgne. Cependant on y retrouve les mêmes épisodes essentiels et la même conclusion que dans le conte anglais.

Quand on considère qu'il est question de fer, de feu, et d'êtres extraordinaires borgnes, que le nom du héros Hadiddane rappelle le nom du fer en arabe, on peut supposer que le conte remonte à l'époque où la technique du fer fut importée dans le pays par une population étrangère. L'on n'est pas loin non plus de penser aux Cyclopes. De fait, de nos jours encore, tant au Maroc qu'en Algérie, les forgerons sont l'objet de sentiments, de préjugés et d'attitudes qui appuient cette hypothèse.

Louis Brunot.

SÉANCE DU 17 DÉCEMBRE 1948

Ordre du jour :

M. R. Thouvenot. — *Mosaïque à sujet dionysiaque découverte à Volubilis.*

Les derniers travaux de fouilles à Volubilis ont mis au jour une mosaïque dont l'état de conservation est assez bon et dont le sujet est fort intéressant. Elle décorait le pavage d'une salle de festins. A droite et à gauche de l'entrée, deux personnages, la tête de la Méduse et la déesse Adrasteia devaient conjurer le mauvais sort. Tout le centre de la pièce est occupé par de petits tableaux représentant les Saisons sous les traits de bustes féminins ou de petits Génies dansant avec des attributs végétaux caractéristiques. Au centre figurent Bacchus et Ariadne, accompagnés d'une joueuse de double flûte et d'une joueuse de tambourin. Il est probable que la représentation des Saisons et celle des personnages bachiques, si fréquente dans l'Afrique romaine, est due à la popularité des mystères dionysiaques.

M. P. Decroux. — *Quelques aspects de la nationalité marocaine.*

Le texte de la communication de M. P. Decroux sera publié dans le fascicule suivant d'« Hespéris ».

Bibliographie

James-G. Février. — *Histoire de l'écriture*, 608 pp. in-8, 135 fig. et 16 pl., Paris (Payot), 1948.

Depuis 1891, date de parution de Ph. Berger, *Histoire de l'écriture dans l'antiquité*, aucun ouvrage français n'avait traité dans son ensemble le problème de l'écriture. Cette lacune était d'autant plus fâcheuse que des découvertes récentes dans le Proche-Orient, dans l'Inde, en Asie Centrale et en Chine, ont renouvelé bien des points de vue. M. J. F., directeur d'études d'épigraphie sémitique à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, a entrepris de la combler. Il y est très heureusement parvenu et son livre permet maintenant au public de langue française de se mettre au courant de nos connaissances en ce domaine, et, le cas échéant, d'étudier tel ou tel point en détail. Il ne s'agit pas, en effet, d'un ouvrage de vulgarisation, mais d'un traité complet d'histoire de l'écriture, sur toute la surface de la terre, depuis les tâtonnements des primitifs jusqu'aux alphabets européens les plus perfectionnés. Un coup d'œil rapide sur le plan de l'ouvrage montrera l'étendue des informations recueillies par l'auteur. Sont successivement étudiées : la naissance de l'écriture (chap. Ier), les écritures mnémotechniques et synthétiques des populations sibériennes, des Esquimaux, des Indiens d'Amérique du Nord (chap. II), les écritures d'Amérique centrale : maya et aztèque (chap. III), les grandes écritures idéographiques et analytiques : écriture chinoise, écriture cunéiforme de Mésopotamie, écriture hiéroglyphiques égyptienne et méroïtique (chap. IV), les écritures idéographiques non encore déchiffrées : écriture crétoise, écriture proto-indienne, écriture de l'île de Pâques (chap. V), les anciennes écritures syllabiques : écriture hittite dite hiéroglyphique, syllabaire persépolitain, syllabaire chypriote (chap. VI), l'écriture consonantique des Sémites, sa naissance, l'alphabet phénicien, les alphabets araméens (y compris l'alphabet arabe), les alphabets sud-sémitiques, les écritures d'Asie centrale dérivées d'alphabets araméens, et, en appendice, les écritures libyque et ibérique (chap. VII), les nouvelles écritures syllabiques créées à partir d'alphabets consonantiques : syllabaires indiens et éthiopien (chap. VIII), l'énorme progrès que représente l'alphabet grec (chap. IX) et les écritures

qui en dérivent : gothique, copte, arménien et géorgien, les alphabets slaves (chap. X), les alphabets étrusques et italiques (chap. XI), l'alphabet latin et les écritures nationales qui en proviennent (chap. XII), les runes et l'ogam (chap. XIII), les écritures imitées, refaites ou contaminées (chap. XIV), les écritures phonétiques et les processus de latinisation (chap. XV), le déchiffrement des écritures inconnues (appendice I), les signes de numération (appendice II), alphabet et magie (appendice III).

On voit quelle immense quantité de faits se trouvent rassemblés dans cet ouvrage. Aucune grande question ne semble avoir été laissée de côté, et chacune paraît avoir été traitée avec les développements voulus. Des bibliographies terminent les différents chapitres. On lira avec un intérêt particulier les pages que l'auteur consacre à deux étapes capitales dans l'histoire de l'écriture : les débuts de l'alphabet consonantique en Phénicie (pp. 171 et s.) et les débuts de la notation grecque des voyelles dans le « ductus » consonantique (pp. 381 et s.). En somme on a là, sur une invention qui a eu les plus grandes conséquences pour l'évolution de l'humanité, un ouvrage d'ensemble, exhaustif, et au courant des dernières découvertes. Il faut en féliciter chaleureusement J. Février.

Jean Cantineau.

⁂

H. Fleisch. — *Introduction à l'étude des langues sémitiques.* « Initiation à l'Islam », collection publiée par l'Institut des Etudes Islamiques de l'Université de Paris, IV, 148 pp., petit in-8 + une carte ; Paris (Maisonneuve), 1947.

Depuis la publication en 1855 par Renan de son *Histoire générale des langues sémitiques*, il faut avouer que peu d'ouvrages d'ensemble sur ce sujet ont été dus à des Français. Le livre monumental de C. Brockelmann, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen* n'a eu chez nous ni imitateur, ni continuateur. Et cependant, que de choses seraient à dire que Brockelmann n'a pas dites, que de recherches seraient à entreprendre, que de voies nouvelles à ouvrir ! Aussi il faut se féliciter de la parution dans notre langue d'ouvrages d'initiation qui, peut-être, susciteront des vocations et en faciliteront les débuts. En 1930, on a accueilli avec joie *Langues et écritures sémitiques*, de M. Ed. Dhorme. On accueillera de la même façon aujourd'hui le livre du R. P. Fleisch, professeur à l'Université Saint-Joseph de Beyrouth. Il s'agit, dans la pensée de l'auteur, d'un ouvrage destiné à donner à des étudiants en langue sémitique, et plus particulièrement en arabe, les notions générales et la bibliographie dont ils peuvent avoir besoin. Disons tout de suite que ce but a été atteint et que les

étudiants auront dans ce livre un instrument commode qui leur évitera bien des recherches.

L'introduction traite de l' « Origine et du développement de la grammaire comparée », énumère les « Descriptions générales des langues sémitiques », et donne la liste des différentes langues qui méritent ce nom. Puis l'auteur examine les « Caractéristiques communes des langues sémitiques » : il cite en premier le fait que les racines sémitiques sont constituées par trois consonnes. Ce fait est-il si frappant que cela? Certes, il y a une majorité de racines trilittères, mais il y a aussi quelques racines nominales bilittères, et certaines langues sémitiques (par exemple les dialectes arabes) ont de nombreuses racines quadrilittères ; il y a même des racines comportant davantage encore de consonnes. Il n'y a donc pas lieu d'insister si fortement sur la trilittéralité des racines sémitiques : c'est un fait notable ; ce n'est pas le plus important. Le P. Fleisch souligne ensuite avec raison le fait que la racine sémitique est composée de consonnes, mais peut-être aurait-il fallu ajouter que certaines voyelles, à savoir *i* et *u*, peuvent faire fonction de consonnes et figurer comme telles dans les racines. D'autre part, les voyelles sont-elles, comme il le dit, « des phonèmes... qualitativement inférieurs aux consonnes » ? Le P. Fleisch emploie à propos du type de pluriel *'aqtâl* le terme impropre de « paradigme » : il aurait mieux valu dire « forme », « type » ou « schème » (arabe *wazn*, *binâ'*, *ṣîġat*) et indiquer que ces schèmes, caractérisés chacun par une vocalisation déterminée et pourvus de sens ou de fonctions définis, constituent un des traits les plus importants de la morphologie sémitique. En sémitique, la forme des mots n'est pas quelconque : elle est plus ou moins déterminée par le sens : chaque mot est défini à la fois par sa racine et son « schème ». Dès qu'on signale le rôle des « schèmes », les voyelles reprennent de l'importance, et leur omission dans l'écriture se trouve ramenée à sa vraie valeur : celle d'un procédé sténographique auquel il n'y a pas lieu d'attacher une importance théorique. Certes, comme le dit le P. Fleisch, il peut y avoir hésitation à l'inaccompli sur la voyelle radicale : il s'agit là de variantes morphologiques facultatives, probablement dialectales. Mais elles ne doivent pas faire oublier les très nombreux cas inverses où la vocalisation détermine le sens : par exemple *barr* « terre ferme, continent », *birr* « bonne foi, bienfaisance ; piété filiale », *burr* « froment », etc.

Le P. Fleisch discute longuement les différentes théories sur l'habitat primitif des Sémites. J'avoue que pour ma part l'Arabie me paraît leur berceau le plus probable : il ne faut pas oublier que non seulement les Arabes, mais les Araméens sont venus de cette direction.

Puis le livre passe en revue les différentes langues sémitiques en donnant sur chacune d'elles des renseignements géographiques, historiques, grammaticaux et bibliographiques qui seront extrêmement utiles aux débutants. Voici quelques petites remarques de détail :

A propos de l'accadien (p. 39), « La faiblesse du hamza que suppose cet *alef* » : pourquoi employer ces termes qui se rapportent à d'autres écritures et ne pas dire tout simplement « consonne glottale, occlusive glottale » ? A la même page, n'y a-t-il pas trois emphatiques et non deux, la troisième étant le *q* ? Page 40, l'infinitif, dans l'exemple donné, n'est pas avant son régime, mais après.

A propos de l'hébreu (p. 55), il n'y a pas lieu, je crois, de féliciter le P. Joüon d'avoir distingué quatre degrés de quantité des voyelles : j'ai bien l'impression que l'hébreu massorétique a ignoré la quantité. A la même page, ce n'est pas « l'équilibre du mot » que trouble l'annexion des pronoms suffixes, c'est la forme, le « schème » de ce mot — et l'on peut en dire autant de l'état construit. La spirantisation des consonnes *p*, *b*, *t*, *d*, *k*, *g*, plutôt qu'à une influence araméenne (p. 56) serait à attribuer à un substrat non sémitique, qui aurait agi sur les deux langues. Il existe un autre dictionnaire hébreu-français que celui de Sander et Trenel (p. 134), c'est celui de Marchand-Emery, à la vérité assez médiocre.

A propos de l'araméen, on est surpris de voir mentionnés si peu de textes épigraphiques anciens (p. 71) : la stèle de Zkr et celle de Soudjin auraient mérité au moins d'être citées, de même que les documents provenant de Mésopotamie. Je me suis souvent demandé si les premiers textes de Zengirli étaient en « araméen fortement influencé par le cananéen » ou bien s'il ne s'agissait pas d'une langue voisine des deux premières, comme pour Ras Shamra. Le livre de S. Reich, *Etudes sur les villages araméens de l'Anti-Liban* (p. 86), contient des textes, non seulement de Ǧubbaʿdîn et de Baḫʿa, mais également de Maʿlûla.

Je crois qu'il aurait été préférable de ne pas séparer le sud-arabique ancien et moderne de l'éthiopien, en intercalant l'arabe entre eux. On n'a déjà que trop tendance à croire, dans le public, que le sud-arabique est de l'arabe ; il ne faut pas favoriser cette confusion par la disposition typographique.

A propos des dialectes arabes (p. 101), il est à remarquer que dans la langue des personnes cultivées, les emprunts classiques sont surtout des emprunts de vocabulaire. Comment les dialectes actuels proviendraient-ils « certainement pour une très grande part » de l'évolution naturelle de la langue classique (p. 102, n. 4), alors que cette langue était en partie artificielle ? En réalité, les faits inexplicables par le classique fourmillent dans chaque dialecte. La prononciation du *ǧîm* dans le Nejd (p. 103, n. 1) paraît être un *g* très prépalatal, souvent un peu mouillé : *gʸ*. La prononciation égyptienne est assez différente, plutôt postpalatale. On regrettera que ce qui concerne les dialectes arabes ne tienne pas plus de place dans l'ouvrage (p. 111) : c'est sur ce domaine que le débutant peut le mieux se familiariser, dans un cadre réel et non pas livresque, avec les problèmes principaux de la linguistique sémitique.

A propos de l'éthiopien, en particulier du guèze, on doutera que la terminaison *-a* du mot à l'état construit soit une terminaison du génitif (p. 89, n. 1).

Dans sa conclusion (p. 130), le P. Fleisch rappelle une opinion de Meillet (*Festschrift Meinhof*, 1928, pp. 444 sq., *Linguistique générale et linguistique historique*, II, pp. 48-49) : d'après lui, malgré la ressemblance frappante des diverses langues sémitiques entre elles, « on n'arrive pas, dit-il, à poser un sémitique commun, un *Ursemitisch*, comme on pose un indo-européen commun, un *Urindogermanisch*. En particulier l'accadien (babylonien) offre des traits qui diffèrent tout à fait de ceux qu'on observe dans le groupe de l'hébréo-phénicien, de l'araméen, de l'arabe ». Qu'est-ce à dire? — Que les langues sémitiques ne résulteraient pas d'évolutions différentes subies par une même langue parlée antérieurement : le sémitique commun ? Ou bien que ce sémitique commun serait mal aisé à restituer ? Cette dernière proposition est évidente, et la première est invraisemblable : il y a entre les langues sémitiques trop de concordances de tous ordres pour que l'hypothèse d'un archétype commun puisse être écartée. Les particularités de l'accadien dans le verbe et hors du verbe trouvent leur explication d'abord dans le fait qu'il a dû se détacher de la souche commune de très bonne heure, avant que l'innovation qu'est l'accompli à suffixes fût réalisée, et ensuite dans les substrats non sémitiques auxquels il s'est superposé en Mésopotamie.

Toutes les remarques de détail que j'ai accumulées dans ce compte rendu (et qui étaient inévitables, car dans un domaine aussi vaste, bien des appréciations divergentes sont possibles) ne doivent pas faire perdre de vue l'ensemble : à savoir un livre bref, clair, plein de choses excellentes et de données utiles, qui rendra aux débutants de grands services et facilitera leurs premiers pas dans un domaine difficile. On ne saurait trop féliciter le P. Fleisch d'avoir réalisé un tel ouvrage.

Jean CANTINEAU.

*
**

J.-E. CASARIEGO. — *El periplo de Hannon de Cartago.* Edicion critica (Consejo superior de Investigaciones cientificas. Instituto de estudios africanos), Madrid, 1947, in-8, 95 pp.

On a beaucoup parlé ces temps-ci du périple d'Hannon ; ce livre paraît donc à son heure. C'est une excellente édition du texte grec avec traduction et commentaire en espagnol ; nous n'avons pas l'analogue en France, où il faut toujours recourir à celle de Müller dans le tome I[er] des *Geographi Graeci*, qui garde d'ailleurs sa valeur, et dont les notes constituent une

mine de renseignements précieux qu'on exploite souvent sans le dire. M. Casariego s'en tient au manuscrit d'Heidelberg, aujourd'hui au Vatican ; j'aurais aimé qu'il nous dise si celui de Londres (R. E. de P. W. s. v. *Hanno*, VII, p. 2360, et Müller, F. H. G., V, p. XVIII) contenait des variantes intéressantes. Il admet l'authenticité du récit, mais y a-t-il une preuve que la traduction grecque soit de Polybe ? Pas d'autre que le voyage du dit Polybe dans ces mêmes régions, voyage qui peut être dû à une toute autre raison que la découverte supposée du texte punique dans le temple de Baal lors de la prise de Carthage par les Romains, en 146 av. J.-C. Je lui reprocherai un peu d'imagination, par exemple lorsqu'il décrit le départ de la flotte, mais c'est une remarque très judicieuse que de noter l'absence de tout incident de navigation : écueils, bas-fonds, courants, tempêtes. Il s'est étonné aussi du petit nombre de navires pour porter une telle foule de colons et de marins ; il suppose alors que soixante navires étant l'effectif d'une division dans la marine carthaginoise, il faut y ajouter les vedettes et navires de charge qui y sont régulièrement attachés : la suggestion est intéressante, mais c'est peut-être forcer le texte. Quant à la date du voyage, il la met avant 480 — la bataille d'Himère marquant pour lui le début du déclin de la puissance carthaginoise. Je retarderais, pour ma part, ce déclin aux victoires de Denys l'Ancien, au début du IVe siècle, et placerais donc le périple à la fin du Ve siècle. Il a raison d'admettre des lacunes intentionnelles dans notre texte, de rappeler que la route des Cassitérides a été cachée par les Carthaginois aussi soigneusement que celle du Soudan, et qu'au Portugal, encore au XVIe siècle, on cousait les lèvres des marins trop bavards. Je crois comme lui qu'Hannon fit escale à Gadès, que le Lixos II est le Draa, qu'il était inutile de prendre des interprètes avant, car les marins Gaditans connaissaient bien ces rivages, que c'est seulement après que le voyage prend les allures d'une véritable exploration. Il met Cerné à l'embouchure de la Seguiat el-Hamra, le Chrétès au Sénégal, ce qui reste le plus vraisemblable. Pour les autres identifications, nous restons naturellement dans le domaine de l'hypothèse : l'aiguade se situerait dans le golfe de Gambie ; les feux nocturnes auraient été allumés par les indigènes pour se protéger contre les fauves ; le golfe de l'*Hepérou Keras* serait celui de la Guinée portugaise, l'île voisine, une des Bissagos, les Gorgades, des Pygmées habitant l'île de Sherbro en face de la Sierra Leone ; la montagne avec des ruisseaux de flammes serait non le Cameroun en éruption, mais le Kakoulima avec des feux de brousse. L'expédition aurait fait demi-tour au cap des Palmes. Tout cela se défend. Je regrette que l'auteur, très au courant des questions de navigation, n'ait pas connu le livre de J. Carcopino, *Le Maroc antique*, ni les articles de G. Marcy dans « Hespéris » et le « Journal asiatique » ; il eût été intéressant de connaître ses objections, mais tel quel, ce livre est appelé à rendre de très grands services et il faut en féliciter

l'auteur. J'ai noté des fautes d'impression regrettables, dans les textes étrangers surtout, mais qu'une prochaine édition fera disparaître.

Raymond THOUVENOT.



E. SIMÕES DE PAULA. — *Marrocos e suas relaçôes com a Ibéria na Antiguidade*, ap. Universidade de S. Paulo ; Faculdade de Filosofia, Ciencias e Letras, Boletim LVII, História da Civilizaçâo antiga e medieval, nº 4, Sao Paulo, Brasil, 1946, pet. in-8, 295 pp.

Livre dont le titre est prometteur, mais qui ne traite pas complètement le sujet annoncé. C'est en réalité un bon résumé de l'histoire ancienne de l'Afrique du Nord, très commode surtout pour les lecteurs de langue portugaise, mais où le Maroc n'est pas particulièrement étudié. En ce qui concerne le climat, par exemple, j'attendais une comparaison avec celui de l'Andalousie et du Portugal méridional, ne fût-ce que pour la température et les pluies. De même pour la flore et la faune : le livre de O. Jessen, *Die Strasse von Gibraltar* en fournissait pourtant tous les éléments ; l'auteur ne le connaît pas, non plus que les travaux de M. Antoine et A. Ruhlmann sur la préhistoire ; aussi ses graphiques empruntés à H. Obermaier me semblent-ils périmés. Quelques-unes de ses affirmations auraient besoin de s'appuyer sur des preuves : quand il parle de la parenté des Berbères avec les Guanches des Canaries, quelques reproductions des gravures et inscriptions rupestres qu'il annonce seraient les bienvenues.

Pour l'époque historique, le rôle de Gadès dans la reconnaissance des côtes marocaines et dans celle des Açores ou de Madère est bien mis en relief. Comme J. Carcopino, dont il ne paraît pourtant pas connaître le livre *Le Maroc antique* paru en 1942 — l'auteur place l'île Cerné de Hannon à l'île Herné, en face du Rio de Oro — il est dommage qu'il n'ait pu faire état de la réponse du regretté G. Marcy dans le « Journal Asiatique ».

Rien à dire sur les rois maures. Je crois pourtant qu'on peut établir ainsi leur dynastie : Bocchus Ier, puis Bogud Ier son fils, comme rois d'une grande Maurétanie, puis Bogud II à l'Ouest et Bocchus II à l'Est, ce qui suffit à remplir l'intervalle de la guerre de Jugurtha à l'année 33 av. J.-C., Tanger ayant eu par moments des dynastes indépendants.

L'état du pays sous le Haut Empire est traité trop brièvement, étant donné que c'est la période pour laquelle nous avons le plus de documents. Le rattachement de la Tingitane à l'Espagne n'est dû qu'à la perte définitive du Maroc oriental et n'a eu lieu qu'à la fin du IIIe siècle : jusque là, le gouvernement romain a veillé à maintenir fortement soudées les deux Maurétanies.

Le chapitre sur le Christianisme est décevant.

L'auteur a suivi de bons guides, S. Gsell notamment, mais dont le dernier livre a paru en 1928. On peut se risquer aujourd'hui à présenter des réponses originales aux questions qui continuent à se poser.

Raymond THOUVENOT.

***

É. LÉVI-PROVENÇAL. — *Séville musulmane au début du XIIe siècle*, Paris, 1947.

Le sous-titre de l'ouvrage : « Le traité d'Ibn 'Abdun », sur la vie urbaine et les corps de métiers — traduit avec une introduction et des notes —, donne exactement le caractère de ce livre, qui est un document. Ibn'Abdūn fut peut-être *moḥtasib*, ou cadi à Séville, on ne sait ; mais son traité ressemble par sa conception et sa structure à celui de Sakati publié en 1931 en arabe sans traduction, mais avec un glossaire important, par MM. G.-S. Colin et É. Lévi-Provencal. Il s'agit de ce que l'on peut appeler un manuel de *ḥisba*, une sorte de memento à l'usage du magistrat chargé de la surveillance des mœurs et de la bonne tenue corporative des artisans et commerçants, le *moḥtasib* en un mot.

Le traité d'Ibn 'Abdūn, comme celui de Sakati, de par sa nature même, est propre à donner une idée assez claire de la vie sociale d'une cité. Sans doute met-il l'accent particulièrement sur les fautes et les fraudes qu'il convient de réprimer en se conformant aux principes religieux ; mais n'est-ce pas ainsi, en négatif, tracer un idéal social, n'est-ce pas également dépeindre les hommes d'une époque et d'une cité toujours mieux caractérisés par leurs vices que par leurs vertus ? En tout état de cause, des traités de ce genre illustrent et complètent la belle synthèse que M. L.-P. fit en 1932, sur l'Espagne musulmane du xe siècle.

L'ouvrage constitue le volume II d'une collection, publiée sous la direction de l'auteur, et qui a pour titre « Islam d'hier et d'aujourd'hui ». On peut se demander, en lisant ce titre, s'il est question d'opposer l'Islam d'hier à celui d'aujourd'hui ou bien s'il faut supposer une immuabilité foncière dans l'Islam. *Séville musulmane au début du XIIe siècle*, laisse croire que c'est la seconde interprétation qui convient dans son cas. Le *moḥtasib* d'une grande cité musulmane de nos jours, du moins au Maroc, n'écrirait pas autre chose que ce qu'a écrit Ibn 'Abdūn il y a huit siècles. On peut ajouter qu'il prendrait le ton de la diatribe et qu'il vitupèrerait comme son prédécesseur la même immoralité, la même malhonnêteté : on a des exemples qui ne sont pas très vieux. Et quand on voit Ibn 'Abdūn s'occuper du *marktan* toujours vivant à Fès, de la fraude des cordonniers

consistant à remplir de terre glaise l'entre-deux des semelles, tout comme aujourd'hui, citer le souq des Attarin qu'on retrouve encore à Fès, le faubourg de Tiriana dont le nom désigne un quartier toujours à Fès, etc., etc. on est tenté d'oublier qu'il s'agit d'une ville espagnole du XIIe siècle, et de croire qu'on parle d'une cité du Maroc actuel. L'Islam d'hier, vu sous cet angle, est celui d'aujourd'hui... jusqu'à nouvel ordre.

Aussi la lecture des détails minutieux que le magistrat andalou donne en abondance, bien loin de lasser l'esprit, pique la curiosité du sociologue, de l'ethnographe, du linguiste, autant que celle de l'historien. Et le pittoresque ne manque pas.

M. L.-P. avait donné le texte arabe du traité d'Ibn ʿAbdūn en 1934 dans le « Journal asiatique ». Les arabisants regretteront que ce texte n'ait pas été reproduit avec la traduction. Les notes cependant qui accompagnent celle-ci leur donneront amplement ce qu'ils auraient eu besoin de chercher dans le texte arabe lui-même. On appréciera, qu'on soit historien orientaliste ou non, l'introduction qui ajoute à l'œuvre d'Ibn ʿAbdūn les compléments nécessaires à sa compréhension.

En somme, un ouvrage érudit et captivant à la fois qui apporte une contribution non négligeable à l'histoire sociale des Musulmans d'Espagne, de ces Musulmans dont la civilisation s'est transportée dans les cités marocaines et s'y est maintenue jusqu'à notre époque.

Louis Brunot.

***

Florentino Pérez Embid. — *Los Descubrimientos en el Atlántico y la rivalidad castellano-portuguesa hasta el tratado de Tordesillas*, Sevilla, 1948, 15 1/2 × 21 1/2, 370 pages, ill. et cartes. « Publicaciones de la Escuela de Estudios hispano-americanos de Sevilla », XIX.

Le nouveau livre de M. Pérez Embid — dont j'ai déjà recensé ici deux publications (cf. « Hespéris », 1946, pp. 166-167) — intéresse par bien des côtés l'histoire générale de l'Afrique et l'histoire particulière du Maroc. La rivalité hispano-portugaise en Afrique tient à la dualité péninsulaire, mais M. P. E. attire opportunément l'attention sur le fait qu'elle trouve son origine dans une autre dualité, temporaire celle-là et résolue par le mariage de Ferdinand et d'Isabelle, la dualité Castille-Aragon. Il s'agit du traité de Soria ou de Monteagudo (1291), qui partagea l'Afrique du Nord entre les deux monarchies ; la limite fut alors fixée à la Moulouya ; à l'est se trouvait la zone de conquête dévolue à l'Aragon, à l'ouest la zone dévolue à la Castille. En orientant ainsi vers l'ouest l'expansion de la Castille, le traité de Soria conduisit presque nécessairement celle-ci à se heurter aux

intérêts portugais, pour qui le Maroc atlantique constituait un débouché naturel. Mais il comportait des conséquences plus graves encore, et d'ailleurs tout à fait imprévisibles : le choc avec le Portugal, les accords et les désaccords qui en résultèrent, entravèrent en effet l'expansion castillane, empêchèrent les Rois Catholiques de tirer la conséquence normale de la conquête de Grenade, qui eût été l'occupation totale du Maroc (la prise de Melilla en 1497 et celle d'Oran en 1509 ne sont que la menue monnaie de cette politique), et contribuèrent à la diriger vers l'Atlantique, c'est-à-dire vers l'Amérique. Il ressort des clauses du traité de 1291 que la conquête de Ceuta par les Portugais en 1415 représentant une immixtion dans la zone castillane, mais avec cette réserve que le Portugal n'avait ni reconnu le partage conclu entre la Castille et l'Aragon, ni pris le moindre engagement envers ces deux puissances. Il faut attendre le traité d'Alcaçovas en 1479 pour voir régler le conflit, car, selon M. P. E. et contrairement à ce que l'on pense et dit quelquefois, le traité de Medina del Campo-Almeirim (1431-1432) ne contient aucune clause par laquelle la Castille aurait renoncé au royaume de Fès. A propos de ce traité d'Alcaçovas, M. P. E. procède à une utile mise au point, car il règne à ce sujet une certaine confusion. Le traité est appelé tantôt traité d'Alcaçovas et daté de 1479, tantôt traité de Tolède, et daté de 1480. On parle aussi, moins souvent, d'un traité de Trujillo en 1479. En réalité, seule la première expression est tout à fait exacte. Le traité fut signé à Alcaçovas, localité d'Alentejo, le 4 septembre 1479, ratifié à Trujillo par Isabelle la Catholique le 27 septembre 1479, par Ferdinand et elle à Tolède en mars 1480, par Alphonse V de Portugal et le prince héritier Jean à Evora le 8 septembre 1480. On voit qu'à Trujillo et à Tolède il ne s'est agi que de ratifications, et que le traité doit être dit d'Alcaçovas. C'est donc à Alcaçovas seulement que les Rois Catholiques, pourtant victorieux du Portugal, renoncent au royaume de Fès ; en contrepartie, ils obtiennent toute liberté d'action aux Canaries ; cependant cette concession doit s'expliquer surtout par leur désir de clore définitivement le conflit dynastique suscité par Alphonse V, pour pouvoir s'engager sans obstacle dans la guerre contre Grenade. Mais elle obligera ensuite l'Espagne à scinder ses ressources et à diviser ses efforts dans deux directions différentes, le prétendu royaume de Tlemcen et les confins sahariens du Maroc atlantique, région complémentaire des Canaries. Cette nécessité contribuera sans doute à donner à son action en Afrique du Nord le caractère peu cohérent, décousu et fragmentaire que l'on a souvent remarqué. Beaucoup d'autres choses seraient encore à noter dans le livre très riche et très précis de M. P. E. ; par exemple, la confirmation que pour les Espagnols et les Portugais du XVe siècle le terme de Guinée a une très vaste extension et s'applique à toute la côte atlantique, depuis le sud du Maroc jusqu'au golfe de Guinée actuel. C'est

ce que l'auteur appelle heureusement la Guinée historique. Une autre constatation qui ressort des recherches de M. P. E., c'est que, du côté espagnol, la navigation de Guinée est à peu près uniquement le fait des marins de l'Andalousie occidentale, en particulier de ces marins de Palos parmi lesquels Christophe Colomb recrutera ses équipages. Les navigateurs de la côte cantabrique, si actifs dans d'autres domaines, paraissent ici à peu près absents.

Robert RICARD.

***

Vitorino MAGALHÃES GODINHO. — *História económica e social da expansão portuguesa*, Primino tomo, Lisboa, Terra Editora, 1947, 16 × 23 1/2, 147 pages, ill. et cartes.

M. Vitorino Magalhães Godinho — dont j'ai déjà recensé ici les travaux antérieurs (cf. « Hespéris », 1946, pp. 198-199) — estime que l'on ne peut étudier convenablement l'expansion portugaise hors d'Europe sans connaître d'abord les régions qui en ont été l'objet et le théâtre. Comme cette expansion a commencé par le Maroc avec la prise de Ceuta en 1415, il est naturel que le premier volume de son *História económica e social da expansão portuguesa* soit consacré à ce pays. Par bien des côtés, le livre de M. Magalhães Godinho n'est pas sans rappeler le tableau, singulièrement utile encore, donné autrefois par M. Louis Massignon d'après Léon l'Africain (*Le Maroc dans les premières années du XVIe siècle*, Alger, 1906). Seulement, l'auteur nous fait bénéficier des énormes progrès accomplis par les études marocaines depuis la publication de cet ouvrage. D'autre part, disciple de Marc Bloch, il a spécialement mis l'accent sur les faits économiques et sociaux. On peut se poser la question de savoir s'il est légitime d'utiliser concurremment, et sans distinction nette, comme il le fait quelquefois, les sources proprement dites, telles que les documents d'archives ou les chroniques de date ancienne, et des travaux, voire des manuels, d'époque très récente et de valeur inégale. Pour le reste, la critique de M. Magalhães Godinho est toujours en éveil, et son information laisse peu à désirer. On ne saurait lui faire grief, en effet, d'ignorer le précieux article de M. G.-S. Colin, *Les mines marocaines et les Marocains*, égaré dans une revue où l'histoire n'occupe qu'une place accidentelle (« Bulletin économique du Maroc », juillet 1936, pp. 194-200).

Robert RICARD.

***

Jaime Oliver Asín, *La hija de Agi Morato en la obra de Cervantes*, Madrid, 1948, 15 1/2 × 22, 101 pp. (extrait du « Boletin de la R. Academia Española », 1948).

La dissertation, solide et neuve, de M. Jaime Oliver Asín — dont l'intérêt dépasse de beaucoup le titre un peu limité qu'il lui a donné — doit être signalée à l'attention de tous ceux qui étudient l'histoire des relations entre l'Europe et l'Afrique du Nord. Elle porte sur la pièce de Cervantes intitulée *Los Baños de Argel* et sur la nouvelle bien connue du *Captif* qui est insérée dans la première partie du *Don Quichotte*. M. Oliver Asín estime que la pièce et la nouvelle reposent sur une base historique très sûre. Sans doute, Cervantes, poète et romancier, fait à la fantaisie et à l'imagination leur part légitime et nécessaire. Néanmoins les deux œuvres révèlent une connaissance exceptionnelle, non seulement d'Alger et des corsaires, mais de la vie musulmane en général et même de la civilisation turque. M. Oliver Asín s'est astreint, en effet, avec une méthode irréprochable, à contrôler toutes les indications de Cervantes relatives à des faits et à des personnages « historiques ». Il a constaté que partout où aucune nécessité littéraire ne l'oblige au contraire, le grand écrivain pratique une exactitude rigoureuse, et qu'il apporte parfois des lumières sur des points que les chroniques laissent dans l'obscurité. Il est impossible, dans un compte rendu, de résumer la démonstration de M. Oliver Asín, qui, étant donné son objet, est surtout faite de détails. Mais on voit qu'elle aboutit à une conclusion générale qui n'est pas sans portée. Il y a d'ailleurs une autre chose qu'il met en valeur : c'est la hauteur et la liberté de jugement de Cervantes. Malgré les souffrances de ses cinq années d'esclavage, il n'a garde de reproduire contre les Musulmans, même lorsqu'il s'agit d'anciens chrétiens, les lieux communs que l'on colportait dans son pays et à son époque ; il a connu, et de près, trop d'individus pour porter des condamnations globales, il est trop humaniste, il a trop le respect de l'homme et de lui-même pour insulter grossièrement et sans risque. Il n'hésite pas à qualifier Agi Morato (Ḥājjī Murād) d'« homme de bien », il fait un éloge presque enthousiaste du sultan ʿAbd al-Mālik (Muley Maluco, † 1578 à la bataille des Trois Rois), il présente Hassan Pacha — au moins dans *Los Baños de Argel* — comme un chef plus indulgent que cruel, il reprend, au sujet d'Uchali (ʿÖlj ʿAlī), les mêmes expressions que pour parler d'Agi Morato, il déclare que c'était un homme de bien qui traitait ses captifs avec beaucoup d'humanité, et il ajoute qu'il ne devait pas son ascension aux tristes moyens qu'employaient d'habitude les favoris du Grand Turc. Sans vouloir reprendre, je le répète, des détails qui n'ont pas leur place ici, je signalerai encore deux résultats des fructueuses recherches de M. Oliver Asín. Le premier, c'est la copieuse utilisation par Cervantes, dans le *Cautivo*, d'une chronique

peu connue, celle de Jerónimo de Torres y Aguilera, imprimée à Saragosse en 1579. Le second, c'est que, contrairement à l'opinion de la plupart des cervantistes, la nouvelle, bien que publiée auparavant, est postérieure à la comédie. Elle représente une élaboration plus poussée et plus artistique du même thème.

Pour son étude du *Cautivo*, M. Oliver Asín a suivi l'édition du *Don Quichotte* de Rodríguez Marín, qui est aujourd'hui classique en Espagne. On ne saurait lui faire grief d'avoir ignoré la petite édition scolaire de la nouvelle (coll. Hatier) due à M. Camille Pitollet. M. Pitollet est un critique discuté, et qui se plaît lui-même à la polémique. Mais on ne saurait lui dénier une vaste érudition, et son édition du *Cautivo*, sous une forme modeste et d'ailleurs inégalement heureuse, constitue sans doute l'effort le plus sérieux qui ait été fait, avant le travail de M. Oliver Asín, pour commenter et interpréter la nouvelle de Cervantes.

Robert Ricard.



Jules Tournier. — *Jean Le Vacher, prêtre, consul de France et martyr* (1647-1683). Préface de S. E. Mgr Gounot, Archevêque de Carthage, Primat d'Afrique. Un vol. in-16 de 232 pp., Les Editions la porte, Rabat, 1947.

Grâce aux archives de la Congrégation des Prêtres de la Mission, M. Jules Tournier a écrit un livre qui présente sous ses multiples aspects la vie africaine de Jean Le Vacher, fils spirituel de Saint Vincent de Paul. Jusqu'à présent, on connaissait surtout sa fin tragique. Le 28 juillet 1683, Jean Le Vacher, impotent de corps, mais fort valide d'esprit, fut attaché à la gueule d'un canon sur l'ordre de Mezzamorto, gendre du Dey d'Alger, et les débris de son corps furent projetés sur les navires de l'escadre de Duquesne qui menaçait Alger.

Après avoir lu le livre de M. T., on peut faire précéder cette sanglante image d'Epinal de quelques chapitres qui retracent la vie de Le Vacher à Tunis, de novembre 1647 à juillet 1666, puis à Alger, de mai 1667 à sa mort. L'auteur connaît l'*Histoire de la Barbarie* du P. Dan et il a consulté les lettres et les rapports envoyés par Jean Le Vacher, en sa qualité de vicaire apostolique, à ses supérieurs et à la Congrégation de la Propagande à Rome. Il peut donc tracer un tableau exact de la vie des esclaves chrétiens à Tunis et à Alger. Ceux-ci étaient moins malheureux que les esclaves du Maroc, où la captivité était devenue, sous Moulay Ismaïl, une affaire d'Etat.

M. T. évoque aussi les intrigues qui gênèrent l'œuvre à la fois secourable et diplomatique de Le Vacher, par la faute d'autres Français, laïcs et même

religieux. Son livre se lit aisément, mais on regrette l'absence d'un index. On se demande aussi parfois si l'auteur n'a pas trempé sa plume dans l'encrier de l'hagiographe au lieu de se contenter de celui de l'historien. Mais, tout compte fait, l'ouvrage a du poids et mérite d'être lu par ceux qui recherchent les premiers témoignages de la présence française en Afrique du Nord.

Charles Penz.

*
**

Roger Coindreau. — *Les Corsaires de Salé*, « Publications de l'Institut des Hautes-Etudes marocaines », tome XLVII, Paris, 1948.

Les corsaires de Salé ont laissé en Europe un tel souvenir de leurs exploits que d'en parler ou d'en écrire suscite toujours de l'intérêt. L'intérêt est plus vif lorsque le sujet est traité par un marin authentique doublé d'un historien scrupuleux. Aussi est-on reconnaissant au capitaine de corvette Roger Coindreau de nous présenter aujourd'hui un tableau complet de l'activité qui fut celle des fameux corsaires de Salé.

L'auteur esquisse l'histoire de la piraterie barbaresque, qui faisait suite à la piraterie méditerranéenne de l'Antiquité, puis celle de Salé considérée comme ville corsaire. C'est une histoire tourmentée, parfois confuse, en résumé celle d'une république riche luttant pour conserver son indépendance. M. R. C. la présente avec toute la clarté désirable.

Un chapitre bien intéressant concerne l'organisation et l'armement de la flotte de course salétine : présence de nombreux renégats et rôle important qu'ils jouaient, recrutement des raïs, vie de l'équipage à bord, répartition des prises... sont les éléments, qui ne manquent pas de couleur, d'un tableau de la vie sociale créée par et pour la course en mer.

Quelques figures de raïs se détachent avec assez de relief et parfois de pittoresque pour qu'on leur ait consacré des notices biographiques. Ce ne sont pas les lettrés marocains, il va sans dire, qui ont fourni les éléments de ces *ṭabaqāt*, d'un genre tout à fait inconnu des Marocains ; c'est toujours par hasard et presque sans s'en douter qu'on peut surprendre dans leurs écrits quelque allusion aux exploits des raïs ou aux missions d'ambassade que les sultans leur ont confiées. Les sources européennes, heureusement, sont plus nombreuses et plus instructives.

Si les corsaires eux-mêmes n'ont guère sollicité l'attention des historiens marocains, on conçoit que le matériel naval les ait laissés encore plus indifférents. Or, les bateaux constituent précisément un facteur essentiel de l'activité des corsaires. Mais le vocabulaire que, au cours des siècles, on a employé pour désigner les différents types de bâtiments manque de netteté : le même bâtiment, selon les pays, selon l'époque, selon l'auteur

qui en parle, porte des noms différents et, par ailleurs, le même nom désigne selon les mêmes circonstances, des navires assez différents. M. C. a apporté un grand soin et une compétence toute particulière à démêler cet imbroglio lexicologique : les linguistes, autant que les ethnographes, lui en sauront gré.

Les deux chapitres qui concernent les opérations et croisières de course, et la tactique de combat des corsaires ne pouvaient être traités comme ils l'ont été que par un homme du métier. Ils apportent dans le tableau de la piraterie salétine, une contribution entièrement inédite et d'une importance indubitable.

L'ouvrage se termine par l'histoire de la répression, tardive mais énergique, des marines européennes, et par un sommaire historique qui prépare la conclusion.

En fait, la course salétine n'a pas été spécifiquement marocaine : le plus souvent, elle a été le fait d'étrangers. Assez misérable, la flotte de course, montée par une poignée de brigands, n'a pu perpétrer ses crimes pendant plus d'un siècle que grâce à la rivalité des puissances européennes. « Rivalité politique, termine l'auteur, rivalité commerciale, tels sont, en dernière analyse, — bien plus que l'incapacité des flottes de combat — les facteurs essentiels de la stupéfiante prolongation de la piraterie barbaresque et, singulièrement de la piraterie salétine, qui n'en est qu'un des plus remarquables épisodes ».

Louis Brunot.



Gabriel Esquer. — *Correspondance du maréchal Clauzel, gouverneur général des possessions françaises dans le Nord de l'Afrique* (1835-1837), « Collection de Documents inédits sur l'histoire de l'Algérie après 1830 » publiée par le Gouvernement général de l'Algérie, 2 vol., Paris, 1948.

La collection de documents relatifs à l'histoire de l'Algérie française vient de s'enrichir d'une nouvelle publication : la correspondance du maréchal Clauzel, gouverneur général de 1835 à 1837. Cet ouvrage, du reste, donne plus que n'annonce son titre. En effet, M. E. y a joint : la correspondance du général Rapatel, qui assura l'intérim de Clauzel du 14 avril 1836 au 10 août 1836, celle du général Bugeaud, commandant la province d'Oran aux mois de juin et juillet 1836 et celle du lieut.-col. de la Rüe, concernant la mission par lui remplie au Maroc en 1836. L'ensemble forme deux gros volumes de 809 et 637 pages, le premier précédé d'une solide introduction de l'érudit administrateur honoraire de la Bibliothèque nationale d'Alger.

Comme l'écrit M. E., « Le gouvernement de Clauzel à Alger a été un conflit avec Paris ». Ce conflit était inévitable en raison des idées du maréchal.

Celui-ci, en effet, lorsqu'il posait sa candidature à la succession du vieux Drouet d'Erlon, avait déclaré vouloir que « ses pouvoirs fussent très étendus ». On ne saurait donc s'étonner que la correspondance publiée fasse ressortir l'opposition constante qui ne cessa d'exister entre le maréchal et le ministère.

Les difficultés surgirent dès les premiers actes du nouveau gouverneur général. Pour réparer l'échec de Trézel à la Macta, Clauzel organisa deux expéditions successives, l'une à Mascara, l'autre à Tlemcen et laissa en cette dernière ville une garnison française. La première avait été approuvée par le gouvernement français, mais non la seconde. Par suite, le ministre ne manqua pas de manifester sa surprise d'une opération qui semblait n'avoir eu pour but que « d'étendre les limites de l'occupation » ; c'était, disait-il, « une grave déviation des principes qui avaient été posés ».

Mais l'opposition apparaît encore plus grande entre les bureaux de la Guerre et le gouverneur général à propos de la campagne de Constantine. Pendant un séjour à Paris, Clauzel obtint à ce sujet l'approbation de principe de Thiers, mais celui-ci fut bientôt renversé. Le nouveau ministère ne pouvait revenir sur l'autorisation accordée, « en raison des conséquences que pouvait avoir, dans un pays comme l'Afrique et avec l'esprit des populations indigènes, l'ajournement des mesures annoncées ». Cependant, écrivait le ministre à Clauzel, l'opération « doit se faire avec les moyens, personnel et matériel actuellement à votre disposition... ; vous n'êtes qu'autorisé à faire l'expédition ». Le maréchal affirmait malgré tout que la marche sur Constantine lui avait été « ordonnée » ; par ailleurs, il se montrait certain de la réussite et demandait même d'urgence des instructions « sur l'établissement d'un bey et d'une garnison française à Constantine ».

On sait que l'attaque de Constantine fut un lamentable insuccès. La décision de Clauzel d'y procéder dans des conditions très incertaines semble même à M. E. « une sorte de défi lancé au gouvernement ». Dans sa première dépêche télégraphique, le gouverneur général rendit compte de l'événement à Paris d'une façon toute particulière, écrivant simplement : « L'expédition de Constantine n'a pas eu un succès complet ; elle s'est transformée... en une véritable et forte reconnaissance ». Le désastre subi entraîna le rappel du maréchal et son remplacement par le général Danrémont.

D'autre part, la correspondance du général Bugeaud précise le rôle par lui joué au début de l'été 1836 dans la province d'Oran, lorsqu'il y fut envoyé pour redresser la situation compromise par l'échec du général d'Arlanges à Sidi-Yaqoub. On y remarquera surtout un long et intéressant mémoire du futur gouverneur général « sur la guerre dans la province d'Oran et sur les moyens de la terminer ». Bugeaud y expose les idées qu'il fera prévaloir par la suite sur la façon d'employer les troupes, sur le choix

des officiers et des soldats, sur la composition des colonnes d'expédition, sur les camps retranchés et sur les subsistances.

Enfin, parmi les documents relatifs à la mission du lieut.-col. de la Rüe au Maroc, on lira avec profit la dépêche du ministre des Affaires étrangères du 6 juin 1836 qui expose la politique marocaine du gouvernement français.

Malgré l'intérêt que présentent la correspondance de Bugeaud et celle du lieut.-col. de la Rüe, il n'en reste pas moins que les lettres de Clauzel constituent la partie essentielle de l'ouvrage de M. E. Comme le souligne parfaitement l'introduction, la personnalité du maréchal s'y révèle entière, avec son activité, ses idées arrêtées, son indépendance vis-à-vis du ministre et son optimisme souvent exagéré. L'échec de Constantine lui est manifestement imputable ; si les circonstances atmosphériques y ont contribué, il est dû surtout à une imprévoyance dont le gouverneur général doit être tenu pour responsable.

On pourra regretter le trop petit nombre de notes qui accompagnent les documents publiés et qui se bornent généralement à donner les états de service des officiers dont les noms figurent dans le texte. Mais on appréciera la présentation des documents, qu'éclaire heureusement une utile introduction, et c'est là l'essentiel dans un livre de cette nature. La *Correspondance du maréchal Clauzel* est un excellent ouvrage qui fait honneur à M. E., comme les autres volumes par lui publiés dans la même collection.

Jacques Caillé.



Général Paul Azan. — *Par l'Epée et par la Charrue*, « Ecrits et discours de Bugeaud », 1 vol. in-8 de xxxi-350 pages, Paris (Presses universitaires de France), 1948.

Dans ce volume, de la collection « Colonies et Empires », le général Azan donne de larges extraits de l'œuvre du maréchal Bugeaud. Nul n'était plus qualifié pour un semblable travail que l'auteur de *Sidi-Brahim*, de *l'Emir Abd el Kader* et de tant d'autres ouvrages consacrés à l'histoire de l'Algérie. En effet, comme l'écrit M. Ch.-A. Julien dans son *Avant-Propos*, « ...le général Azan est certainement l'homme qui a lu le plus de textes émanés de Bugeaud et connaît le mieux son action. »

Les documents publiés sont de toutes sortes : des lettres officielles, des rapports au ministre, des mémoires sur divers sujets, des discours au Parlement, des lettres personnelles, des proclamations, des circulaires, des ordres du jour, des travaux tactiques, des études politiques. Tous concernent exclusivement les questions africaines et traitent des opérations,

de la colonisation, de l'art militaire, de l'administration, des bureaux arabes. Certains sont inédits et tous ont été revus d'après les originaux, ce qui a permis au général A. de rectifier les « citations fantaisistes » de plusieurs textes de Bugeaud qu'avait faites au siècle dernier le comte d'Ideville, l'historien du duc d'Isly.

La première pièce du recueil est du 16 juin 1836 et la dernière, du 5 juin 1849 ; on peut ainsi suivre toute la carrière algérienne du maréchal : ses deux missions à Oran et son gouvernement à la tête de la colonie, avec la lutte contre Abd el Kader et la campagne du Maroc. Bugeaud s'y révèle tout entier, notamment dans ses lettres personnelles à Thiers, avec sa vive intelligence, sa volonté tenace et son ardeur au travail. Il ne cache pas ses sentiments à l'égard de ses prédécesseurs, Clauzel, Danrémont, Valée ou de ses subordonnés, tel Lamoricière, qu'il juge tous librement et parfois sévèrement. Mais il montre aussi son profond intérêt pour le soldat, par les mesures de détail auxquelles il s'attache avec soin. Naturellement, il indique à plusieurs reprises ses principes de stratégie et de tactique, qui lui ont permis d'achever l'occupation, de pacifier le pays et d'en entamer la colonisation.

En effet, comme l'indique sa devise *Ense et aratro*, Bugeaud était à la fois soldat et agriculteur. Dans maints documents, il expose ses idées sur la colonisation. On sait qu'il aurait voulu établir en Algérie des colonies militaires pour assurer à la fois la mise en valeur et la sécurité du pays. Ce fut d'ailleurs son échec sur ce point — car le gouvernement ne voulut pas le soutenir — qui détermina son retour définitif en France.

L'introduction du volume renferme une vivante biographie de Bugeaud et une analyse approfondie de son œuvre. En outre, des notes nombreuses donnent les renseignements les plus précis sur les personnages cités dans le texte. De plus, l'*Index* — chose rare — est complet et sans erreurs.

Cet excellent ouvrage atteint parfaitement le but poursuivi. Mieux que tout autre, il permet de connaître entièrement le maréchal Bugeaud, « ce diable d'homme — selon l'expression de M. Julien — qui demeure étonnamment vivant à travers ce qu'il dit ou écrivit ».

Jacques CAILLÉ.

***

Magali ZURCHER. — *La Pacification et l'Organisation de la Kabylie orientale de* 1838 *à* 1870, 1 vol. in-8 de 129 pp. — « Publications de la Faculté des Lettres d'Alger », Paris (Les Belles-Lettres), 1948.

Mlle Zurcher étudie en trois parties : les origines de la conquête, la conquête définitive, et notre œuvre de pacification, d'organisation et de colonisation jusqu'en 1870.

Le pays était difficile à soumettre, car il constituait « deux vastes fiefs héréditaires », dont le bey de Constantine était le suzerain. Jusqu'en 1840, les premiers contacts ne furent guère fructueux en raison de la politique toute négative suivie à l'égard des grands chefs indigènes. Par ailleurs, notre action militaire fut très restreinte jusqu'en 1850, mais diverses raisons, notamment de sécurité, rendirent nécessaire la conquête définitive.

Celle-ci se fit de 1850 à 1865 et présenta, comme le dit l'auteur, un caractère assez fractionné. La première grande expédition eut lieu dans le triangle Djidjelli-Mila-Philippeville, en 1851 et sous les ordres du général de Saint-Arnaud. Elle fut suivie d'une seconde campagne, en 1852, confiée au général de Mac-Mahon. Pour incomplètes qu'elles fussent, ces deux expéditions contribuèrent cependant à la sécurité du pays. Les opérations se continuèrent ultérieurement, en 1853 et 1856 notamment, dans la région comprise entre Sétif-Bougie-Djidjelli. Dans les années qui suivirent, l'œuvre française consista essentiellement à réduire l'autorité trop grande qu'avaient acquise deux puissants chefs indigènes. Elle aboutit au but poursuivi ; en 1864, toute la Kabylie orientale jouissait d'une même organisation et l'unité administrative du pays était constituée. L'insurrection de 1864-1865 fut assez rapidement réprimée et la Kabylie orientale se trouva définitivement pacifiée après quinze années d'efforts continus.

L'organisation de la région fut avant tout une œuvre empirique et contemporaine des faits militaires. L'administration, pour la plus grande partie dévolue aux bureaux arabes, chercha surtout à concentrer les organes de gouvernement ; elle retint presque exclusivement l'attention des chefs militaires et c'est à peine si, avant 1870, l'œuvre de colonisation fut ébauchée.

Tous ces faits, Mlle Z. les expose clairement et avec méthode. Son texte, accompagné de huit bonnes cartes et d'une bibliographie heureusement présentée, se lit facilement. Elle a, par son travail, fait disparaître une de ces « taches blanches » qui existaient encore dans l'histoire de l'Algérie. On ne peut que la féliciter. Comme le souligne M. le professeur Marcel Émerit dans sa préface, *La Pacification et l'Organisation de la Kabylie orientale de* 1838 *à* 1870 « constitue une importante contribution à l'histoire de la politique indigène et des méthodes administratives de la France en Algérie ».

Jacques CAILLÉ.

***

Georges MARÇAIS et Louis POINSOT. — *Objets kairouannais du IXe au XIIIe siècles*, dans « Notes et Documents de la Direction des Antiquités

et Arts », XIe tome, fasc. I, 364 pp., 67 fig., LIV pl., Tournier à Tunis et Vuibert à Paris, 1948.

Ce gros volume, le premier d'une série qui se propose de traiter ultérieurement de verreries, cuivres et bronzes, bijoux, est consacré à l'étude d'un lot de reliures miraculeusement sauvées de la destruction, découvertes il y a une vingtaine d'années dans un réduit de la Grande Mosquée de Kairouan qui servait de pigeonnier-magasin. Découverte importante puisqu'elle livre 156 spécimens d'un art qui se développa à Kairouan durant une période du moyen âge longue de cinq siècles, art sur lequel on n'avait jusqu'ici aucun renseignement. Etude exhaustive à souhait par son texte et les illustrations qui l'accompagnent ; parmi ces dernières, les dessins de M. Lucien Gaillard sont d'une précision et d'une abondance telles qu'un homme du métier pourrait reconstituer intégralement les spécimens étudiés.

Il ne saurait être question de donner ici une idée, même approchée, de cet ouvrage extraordinairement dense. Tout au plus essaierons-nous d'en esquisser les traits essentiels présentés au cours de trois chapitres successifs, à la suite de quoi nous nous permettrons d'ajouter quelques remarques personnelles.



Chapitre premier. — La reliure à Kairouan du IXe au XIIIe siècles. — Il s'agit d'abord du format : l'un « à l'italienne », plus large que haut, l'autre, « à la française », plus haut que large, la longueur variant pour le premier de 105 à 370 mm., pour le second de 124 à 310 mm. Puis de la structure : la reliure kairouannaise la plus ancienne, disent les auteurs, « constitue une sorte d'écrin hermétiquement clos. Les feuillets qui, reliés au dos, étaient de ce côté protégés l'étaient, sur les trois autres tranches, par des rebords verticaux montant le long de celles-ci comme les côtés d'une boîte. Les deux plats, celui auquel adhéraient les trois rebords... (plat inférieur) et celui qui formait le couvercle de la boîte (plat supérieur), étaient réunis l'un à l'autre, quand on fermait le livre, au moyen d'un piton de métal et de lanières » (p. 15). Lanières de cuir et pitons de fer, cuivre ou argent.

Postérieurement au XIIe siècle, la reliure arabe se rapproche de notre reliure occidentale avec ses deux plats en hauteur articulés au dos, mais comportant un rabat mobile de forme pentagonale qui prolonge un des plats, enveloppe la gouttière et vient s'appliquer sur le plat opposé dont il recouvre la moitié.

Quant au décor, qui ornemente surtout les faces extérieures des ouvrages, il se présente presque toujours en motifs creusés par l'empreinte sur le cuir préalablement humecté, de plioirs, de poinçons variés, de fers qui, à l'ori-

gine, ne portent qu'un décor sommaire, mais s'orientent, avec le temps, vers une ornementation plus riche et des combinaisons plus savantes.

Un décor en relief, « sur ficelle », contraste singulièrement avec ce décor en creux. Il résulte de l'utilisation d'un procédé fort original, quoique simple, ainsi expliqué par les auteurs : « Suivant un dessin préalablement tracé à la pointe, les ficelles qui constituent le support constant des reliefs sont collées sur la planchette, puis elles sont recouvertes d'un cuir très humide qui, lui aussi, est collé : l'ensemble est mis sous presse, l'artisan ayant eu la précaution de placer, entre le plateau de celle-ci et le cuir, un tissu épais et assez souple pour être facilement repoussé. Après un certain laps de temps, le cuir adhère parfaitement à la planchette et moule les ficelles... A l'aide d'un traçoir, le modèle est alors circonscrit par des sillons ; l'intérieur des ornements est ensuite aplani » (p. 21).

A la suite de ces données techniques sur le format, la structure et le décor, les auteurs proposent un classement chronologique basé sur l'ensemble de leurs observations et sur la comparaison de certaines de leurs reliures et d'autres du Maroc, dont la date est connue. Voici les grandes lignes de ce classement, les reliures, quelles qu'elles soient, étant recouvertes de cuir :

— 1er groupe : spécimens des IXe, Xe et XIe siècles : format à l'italienne, en forme de boîtes rigides constituées par des planchettes de peuplier, de figuier, de pin, exceptionnellement de laurier, pour le IXe siècle, et par des planchettes en bois de peuplier ou de pin, quelquefois aussi en carton, pour le Xe siècle ; boîtes souples à âme de carton, ou de parchemin collé entre deux feuilles de papier pour le XIe siècle, période pendant laquelle apparaissent d'une part le décor moulé « sur ficelle », d'autre part le format à la française.

— 2e groupe : spécimens des XIIe et XIIIe siècles : format à la française sans exception, plats établis sur carton et pourvus d'un rabat.

Ce classement tient naturellement compte aussi des variations du décor, qui constituent un précieux élément de différenciation.

Chapitre II : *Description des reliures.* — Cette description remplit plus de deux cents pages. C'est dire qu'elle étudie avec minutie chacun des 156 spécimens retenus et ne laisse dans l'ombre aucun détail de structure, de composition ou d'ornementation. De l'ensemble des observations ainsi faites et des figurations qui s'y rapportent se dégagent à la fois une grande unité et une non moins grande diversité. Certes, avec le temps, les choses évoluent, mais d'une façon si naturelle qu'à toutes les époques les styles s'affirment, émanant logiquement les uns des autres. C'est bien là un des privilèges, et des mérites, de l'artisanat d'autrefois où l'homme, tout féru qu'il fût de tradition, restait soucieux de trouvailles personnelles ;

de sorte qu'il sut toujours accorder au legs collectif son originalité propre. Du seul point de vue de la composition par exemple, on peut constater qu'en principe un plat de reliure comporte toujours une bordure qui en fait le tour complet, enfermant un champ intérieur. Or le changement des proportions de l'encadrement et du champ et la façon d'ornementer ces surfaces suffit à produire une variété remarquable, puisque nous avons 156 solutions différentes pour un problème unique toujours résolu d'une manière intéressante, même lorsque parfois l'exécution laisse à désirer. Cette formule classique ne révèle guère que deux exceptions : reliure 64 (fig. 28) et 65 (pl. xxxiv *b*), dont l'encadrement irrégulier et les multiples registres transversaux font songer à l'ordonnance décorative de certains tissus berbères. Autre remarque : A propos de la dernière reliure étudiée (nº 156, pp. 279 à 282, fig. 52 et 53), les auteurs signalent qu'elle est la seule dont le champ soit entièrement occupé par un entrelacs polygonal étoilé et qu'il convient sans doute de l'attribuer à des influences égyptiennes ou marocaines... Orientales sans nul doute, car l'art du Caire est riche de grandes fleurs polygonales aux pétales convergents, ainsi qu'en témoignent *Eléments de l'art arabe* de J. Bourgoin (Paris, Didot, 1879), en particulier la pl. xciii de cet ouvrage et la pl. vii du même, cette dernière représentant une mosaïque en marbre et nacre originaire de la mosquée de Damas. Tandis qu'au Maroc, sauf de très rares exceptions, les grandes fleurs polygonales ont au contraire leurs pétales aux côtés parallèles.

Chapitre III : Explication des figures. — Ces figures se rapportent aux éléments du décor, qui sont multitude, et que les auteurs, avec une patience infinie, ont dessinés et groupés par familles. Et ainsi défilent sous nos yeux torsades, tresses, entrelacs à boucles et de vannerie, ronds, rouelles, chenilles, arcs, couronnes, portions de couronnes, disques diversement ornés, losanges, fleurettes et fleurons, bipennes, biconvexes, rosettes, pétales, cœurs, croissants, motifs en S, caractères épigraphiques, etc. : éléments qui, agencés les uns contre les autres, ou juxtaposés, composent le décor d'ensemble avec beaucoup d'art. Et ici encore, l'érudition des auteurs se manifeste au delà de toute attente, la comparaison avec de mêmes éléments d'époques antérieures transportant le lecteur très loin en arrière, non seulement de quelques siècles, mais de plusieurs millénaires. Notations qui montrent que certains de ces motifs ont une faveur extraordinaire, dans le temps comme dans l'espace.

***

L'ouvrage de MM. G. Marçais et L. Poinsot est donc d'importance puisqu'il éclaire l'histoire de la reliure arabe pour toute la période du moyen âge qui s'écoule du ixe au xiiie siècle en Berbérie orientale, la fin des

cette période s'accordant au surplus avec les observations que nous avons faites nous-mêmes au Maroc il y a quelques années (*Reliures marocaines du XIII*e *siècle*, « Hespéris », XVII, pp. 109 à 127, Paris, 1933).

Il conviendrait maintenant de suivre le développement de la reliure depuis le XIVe siècle jusqu'à ce jour. En attendant que cet examen puisse être entrepris avec l'ampleur désirable, nous nous permettrons de poser ici quelques jalons préparatoires, du moins pour ce qui concerne le Maroc.

1° Un texte publié par nos soins (*Art de la reliure et de la dorure*, texte arabe d'Abou El-Abbas Ahmed Ben Mohammed Es-Sofiani, Fès, Imp. municipale, 1919), révèle l'existence, en 1610, d'un art tout différent de celui qui vient d'être étudié par MM. G. M. et L. P. La reliure d'alors, que nous avons tout lieu de croire marocaine, du format à la française , est établie sur carton et munie d'un rabat pentagonal — formule restée inchangée jusqu'au début du XXe siècle. Il n'est question, pour son décor, ni de poinçons ni de fers à dorer, mais de coins (gravés) destinés à l'estampage de médaillons au centre des ouvrages et d'écoinçons vers les angles. Les applications d'or y sont importantes, non d'or à la feuille et aux petits fers, mais d'encre d'or, sur la préparation et l'emploi de laquelle l'auteur donne toutes explications nécessaires. Donc la formule classique persane du XVIe siècle est ici connue dès le début du XVIIe siècle et peut exercer assez d'attrait pour qu'un homme du métier (ou un excellent observateur du métier) ait jugé opportun de la décrire. Nous avons eu l'occasion de voir quelques-unes de ces reliures : elles comportaient : *a)* un médaillon central, elliptique, quelquefois prolongé sur l'axe vertical par deux autres médaillons plus petits ; *b)* quatre écoinçons lobés, gravés comme les médaillons d'arabesques florales, de style persan ; *c)* des filets rectilignes, simples ou doubles, encadrant le tout à l'extérieur et, à l'intérieur, sertissant les contours des médaillons et des écoinçons et reliant ceux-ci les uns aux autres ; ces filets étaient tracés à l'encre d'or qui servait aussi, dans de nombreux cas, à la dorure des fonds des médaillons et écoinçons.

2° Dans une communication au Congrès international des Bibliothécaires et des Bibliophiles de Paris, 1923 (*La renaissance de la reliure d'art à Fès*, extraite des « Procès-verbaux et Mémoires, » Paris, Jouve, 1925), nous avons présenté la photographie d'une reliure dérivant de la formule précédente, c'est-à-dire avec médaillons et écoinçons décorés d'arabesques florales se détachant sur fond d'or (à l'encre d'or), mais avec intervention, encore timide il est vrai, d'applications d'or aux petits fers pour l'encadrement extérieur et le sertissage intérieur : assemblage quelque peu composite puisque le fer de l'encadrement procède d'éléments floraux persans d'une grande finesse, tandis que les fers du sertissage intérieur utilisent des éléments moins menus de style différent : dissonance accentuée

encore par l'apparition, sur la bande correspondant à la gouttière (entre l'un des plats et son rabat) de l'entrelacs architectural, inspiré de celui des minarets almohades et mérinides, produit par un fer à dorer (sur feuille). Aucun indice ne nous a permis d'assigner une date exacte à cet ouvrage, mais celui-ci ne peut être que postérieur au type précédent et se placer à la fin du XVIIe siècle ou au commencement du XVIIIe siècle.

3° De la fin du XVIIIe siècle, nous connaissons au moins un spécimen daté ; il nous a été fourni par un cartable que nous avons également publié (*Note au sujet d'un cartable du Sultan Sidi Mohammed ben Abdallah*, 1757-1790, « Bulletin archéologique », 1934-1935), et qui se trouve aujourd'hui en possession de Si Tehami El Glaoui, pacha de Marrakech. Document pour le moins inattendu, d'abord par son extrême simplicité extérieure (aucune application d'or, aux fers ou à l'encre d'or, tandis que l'intérieur est enrichi de deux jolies miniatures), ensuite par sa composition, dont l'encadrement, avec ses bandes multiples et alternativement nues et décorées de tresses, paraît être un souvenir des reliures du moyen âge, alors que le champ intérieur reçoit des médaillons gravés d'arabesques florales, inspirés du style persan. Ce type de reliure, fréquemment observé au XVIIIe siècle et très souvent sans médaillon intérieur, paraît être une survivance, simplifiée, des formules kairouannaises.

4° Dans la communication précitée au Congrès des Bibliothécaires et des Bibliophiles de Paris, nous avons signalé d'autre part des reliures d'un tout autre caractère : encadrement à bandes généralement multiples, mais couvertes d'applications d'or aux petits fers ; écoinçons à lambrequins gravés d'arabesques florales ; médaillon carré (et non plus elliptique) sur pointe, creusé d'un entrelacs polygonal avec petits éléments floraux dans les compartiments ; fond des écoinçons et du médaillon rehaussé de dorures à l'encre d'or, et parfois de traits de couleur ; sertissage des écoinçons et du médaillon d'or aux petits fers ; enfin rehauts d'or aux petits fers (chaînette) sur les galons de l'entrelacs polygonal. Ensemble qui veut être riche, mais n'est pas sans lourdeur, qui est plus chargé encore lorsque le médaillon carré, au lieu d'être présenté sur pointe, est contigu à l'encadrement. Feu le vieux relieur Mohammed Belarbi Lahlou, qui avait travaillé pour le Sultan Moulay El-Hassane, affirmait que ce type de reliure avait été très très en faveur de son temps, c'est-à-dire pendant toute la deuxième moitié du XIXe siècle.



Voilà donc quelques jalons susceptibles d'éclairer l'histoire de la reliure au Maghreb du XVIIe siècle à ce jour. Maigres repères sans doute. Nous sommes cependant persuadé qu'une enquête à la Bibliothèque générale

du Protectorat, dans les bibliothèques privées du cheikh Si Abd El-Haï El-Kettani à Fès et de feu Moulay Abd Er-Rahmane Ben Zidane à Meknès, comme à la bibliothèque de l'Université Karaouiyine de Fès, pourrait confirmer nos vues et apporter le complément indispensable qu'appelle l'étude si approfondie de MM. G. M. et L. P.

Prosper RICARD.

⁂

L. VOINOT. — *Pèlerinages judéo-musulmans du Maroc*, 1 vol. de 133 pp., avec une carte en hors-texte, publié par l'Institut des Hautes-Etudes Marocaines , *Notes et Documents*, IV, Paris (Larose), 1948.

Parmi les surprises que le Maroc réserve au sociologue, l'existence de santons juifs révérés par les Musulmans et de santons musulmans révérés par les Juifs n'est certes pas la moindre. Le fait, pourtant, est attesté à de nombreux exemplaires. Voyageurs et ethnographes, Doutté, Segonzac, d'autres encore, l'ont signalé en plusieurs endroits du Maroc. Il méritait une étude d'ensemble, non seulement parce qu'il est curieux, mais surtout parce qu'il est susceptible de jeter une vive lumière sur la nature du sentiment religieux dans les milieux populaires.

M. L. Voinot a relevé, dans tout le Maroc, tant en zone espagnole qu'en zone française, cent cas exactement. Il les a classés en trois catégories : *a)* santons revendiqués à la fois par les Musulmans et par les Juifs (31), *b)* santons musulmans que révèrent des Juifs (14), *c)* santons juifs invoqués par les Musulmans (55). Une notice est consacrée à chacun et fournit, outre les précisions géographiques indispensables, les indications historiques ou légendaires qui ont pu être recueillies. Il y a là un répertoire très pratique qui fait de ce petit livre un instrument de travail. Son maniement eût été plus aisé si, pour les santons qui ont été signalés dans des ouvrages antérieurs, la référence donnait la page au lieu de citer seulement l'auteur et le titre.

Le chapitre III contient un certain nombre de statistiques. Il en ressort que la zone de densité maxima de ces doubles pèlerinages est le Haut Atlas ou plus exactement le versant nord du Haut Atlas entre la haute vallée de l'oued El-Abid et Amismiz, avec une ramification importante vers Telouet et Ouarzazate. Plus du tiers se trouvent là, et même les deux cinquièmes si l'on y ajoute la zone contiguë du Moyen Atlas située entre Khenifra et l'oued El-Abid. Il ne semble pas y avoir de rapport entre cette densité et celle de la population juive.

L'auteur tente ensuite un classement des santons selon leur ancienneté probable. On ne saurait trop le louer d'user de ce dernier adjectif et de le souligner. Il n'y a rien de plus flottant, de moins assuré que les traditions

relatives à ces saints personnages dont l'historicité n'a rien à voir avec la puissance qu'on leur attribue. Je me demande même si, quand M. L. V. nous dit que quarante-deux marabouts sur cent sont « à peu près sûrement antérieurs à l'Islam », son affirmation, malgré la réserve dont il l'assaisonne, n'excède pas les limites de nos connaissances.

Enfin, M. V. classe les santons, quant à l'origine, en mythe de la source, mythe de la grotte, mythe du végétal, mythe quelconque, personnages douteux et personnages connus.

J'attendais avec impatience l'interprétation de tous ces faits. Avouerai-je que j'ai été un peu déçu ? M. V. a cédé, lui aussi, au mirage de l'antiquité. Il a cru bon de retracer, à grands traits, cela va de soi, l'histoire ancienne des Juifs marocains, dont on connaît le caractère absolument hypothétique. En bonne méthode, il est dangereux d'expliquer des faits mystérieux par des événements incertains. Quant à la période post-hégirienne, un peu mieux connue, il ne me semble pas que les traits généraux de son histoire éclairent beaucoup le problème particulier dont il s'agit ici.

Devant le silence de l'histoire, je crois qu'il faut s'adresser à la psychologie. Sans en attendre, bien entendu, autre chose que des lueurs. Les pèlerinages revendiqués à la fois par les Musulmans et par les Juifs ne posent pas de problème à ce point de vue. Chacun, étant convaincu que l'autre est un usurpateur, peut vénérer son saint avec une parfaite tranquillité de conscience. Sur l'origine de ce double culte, on en sera toujours réduit aux conjectures : ancien culte païen judaïsé par les uns et islamisé par les autres ; tombeau d'un renégat dont les anciens coreligionnaires contestent le reniement ? Tout cela est possible, rien n'est certain. Quant aux deux autres catégories de santons, elles semblent confirmer ce qui apparaissait déjà dans les formes les plus populaires du culte des saints : la survivance, imparfaitement recouverte par le manteau du monothéisme, d'une très ancienne mentalité magico-religieuse. Dans cette mentalité, la puissance surnaturelle est indépendante des dogmes. Elle est en revanche étroitement liée au mystère, donc à l'étrangeté. Pour un Musulman, le Juif différent, même méprisé, demeure inquiétant, parce qu'étranger et mal connu. De là à lui prêter des pouvoirs supra-naturels, il n'y a qu'un pas. Enfin les procédés de contrainte magique par lesquels l'impétrant « lie » le dieu ou le santon sont valables en eux-mêmes, dans la perspective de cette psychologie primitive, indépendamment de ce que nous appelons une confession. Ne voyons-nous pas dans la Bible les ennemis d'Israël sacrifier à Iaveh dès qu'ils se sont convaincus que sa puissance est supérieure à celle de leurs dieux ?

Ces notions, que M. V. évoque excellemment dans sa conclusion, me paraissent plus fécondes que les considérations historiques qui seraient sans doute décisives si elles pouvaient s'appuyer sur des données assurées, mais que l'incertitude de nos documents condamne à demeurer stériles.

Pour terminer, je voudrais mettre en garde M. V. et ses lecteurs contre une vue relative à la religion des Marocains qui ne me paraît pas conforme à la réalité. Pour M. V., la masse, chez les Berbères surtout, « n'accomplit, à proprement parler, aucun acte religieux véritable ; à part la profession de foi et la *fatiha*, elle ignore tout du Coran ». Je crains que des affirmations du genre de celle-ci ne perpétuent indûment l'illusion qui fleurit voici quelque vingt ans quant à la tiédeur de l'Islam berbère. Mon expérience, je le confesse, est beaucoup moins longue que celle de M. V. Pourtant, tout ce que j'ai vu m'inspire la défiance à l'égard de telles conclusions. Sans doute, la collection des faits religieux contraires ou étrangers à l'Islam orthodoxe est impressionnante. Loin de moi la pensée de les nier. Ce que je conteste, c'est l'importance relative qu'on leur accorde. Je ne suis pas moins frappé, quant à moi, de la ferveur musulmane de beaucoup de Berbères, du rôle considérable que jouent les innombrables zaouïas et médersas de la montagne, de l'origine berbère des grands mouvements réformateurs qui sont à la source des dynasties almoravide et almohade, et de maints autres faits que je ne saurais énumérer ici. N'est-il pas significatif, en particulier, que chez les Bédouins nomades du Sud marocain, qui sont d'origine arabe, les *tolba* qui enseignent le Coran aux enfants soient tous des Berbères et que, à un autre bout de l'espace et l'on pourrait dire du temps, les mêmes Berbères soient en majorité parmi les fqihs des bidonvilles de Casablanca ?

Que l'Islam berbère ne soit pas exactement conforme à l'orthodoxie, cela n'est pas douteux. On ne saurait douter non plus que les Berbères ne se sentent et ne se veuillent profondément musulmans. Il en est de même de ces Noirs parmi lesquels l'Islam progresse sous la forme de l'adhésion à des confréries. Les uns et les autres sont entrés dans le monothéisme sans se dépouiller entièrement de leurs vieilles croyances. Le temps les en débarrasse peu à peu et l'on sait que les circonstances actuelles ont pour effet de hâter cette évolution.

André ADAM.

*
**

E.-G. GOBERT. — *Essai sur la Litholâtrie*, in « Revue Africaine », nos 414-415 (1er et 2e trim. 1948), et tirage à part, 1 vol. de 110 pp., Alger, Société historique algérienne.

Je ne sais si M. GOBERT a été le premier à employer le mot de *litholâtrie*. La chose en tout cas est fort ancienne. En Afrique du Nord, en particulier, les ethnographes en ont relevé de nombreux cas. Le dessein de M. G. n'a pas été d'en signaler de nouveaux, mais d'essayer de donner, des faits observés par lui ou étudiés par ses prédécesseurs, une interprétation qui

ait une valeur universelle. L'originalité de son travail, c'est qu'il ne s'est pas limité, comme le font d'ordinaire les ethnographes, aux pratiques des populations dites « primitives » ou attardées : il a étendu ses investigations aux manies des civilisés que nous sommes ou que nous prétendons être. Et cela donne à son travail un piquant et un charme qu'on n'est pas accoutumé à trouver en ces sortes d'ouvrages.

L'auteur part du culte rendu à certaines pierres rondes *(koura)* déposées près du tombeau des saints musulmans en Kroumirie et que les fidèles prennent dans leurs mains, baisent, appliquent sur les parties du corps malades, enduisent d'huile ou de beurre, etc., et sur lesquelles ils prêtent même serment. Il n'a pas de peine à trouver dans l'antiquité indo-européenne ou sémitique de nombreux exemples de pratiques analogues. La pierre a sans doute été regardée à l'origine comme la demeure même de l'esprit ou du dieu. Même quand la croyance a disparu, la liturgie lui survit.

M. G. étudie ensuite les pierres lustrales, utilisées notamment par les Musulmans dans le *tayammum* ou ablution sèche. Après Desparmet, qui a observé le fait à Blida, il a relevé de nombreux cas d'utilisation peu orthodoxe de la pierre. Ces galets, cachés parfois sous les nattes des mosquées, il les rapproche, avec raison semble-t-il, des *abaddir*-s (ou bétyles) numides et des céraunies (ou pierres de foudre) de l'antiquité gréco-romaine. Comme l'eau, qui se répand et qui fuit, la pierre a la propriété d'absorber l'impur, l'angoisse, le mal. On sait la vogue des lapidaires, comme celui de Marbode, au Moyen Age. Et dans nos campagnes françaises, les ethnographes ont découvert, il n'y a pas si longtemps, au fond des abreuvoirs, au cou des brebis, des pierres évidemment destinées à assurer la « pureté » et la santé du bétail.

Pour illustrer le rôle talismanique des pierres, M. G. n'a que l'embarras du choix : depuis les bédouins de Tunisie jusqu'aux Nagas de l'Assam, aux Canaques de la Nouvelle-Calédonie, aux paysans suédois du XVIIIe siècle, combien d'êtres humains ont demandé, demandent encore à une pierre dite « précieuse » soit pour les qualités de sa matière, soit pour l'étrangeté de sa forme, une protection, une révélation sur l'avenir, ou tout simplement le bonheur ? N'est-il pas naturel que ces cailloux merveilleux, on les enveloppe, on les habille comme un dévot la statue de son dieu ? Les élégantes d'aujourd'hui, qui portent un collier de perles ou un diamant serti dans une bague, sont moins éloignées qu'elles ne le croient des hommes préhistoriques, dont les talismans remplissent les vitrines du Musée des Eyzies. Le geste machinal de la femme tortillant son collier vient peut-être du fond des âges.

Sous le titre : « Le complexe de la koura », M. G. consacre le dernier tiers de son étude à l'interprétation de ces faits. Il y a là des pages subtiles et brillantes qui font honneur non seulement à la culture de celui qui les a écrites mais à sa pénétration psychologique, j'allais dire poétique.

Nous avons affaire, en effet, à des tendances si anciennes et si mystérieuses de la nature humaine, qu'il faut sans doute renoncer à les expliquer, au sens que la méthode scientifique a donné à ce mot. Il n'y a peut-être de recours que dans l'approximation poétique et ce n'est pas par hasard que M. G. cite Paul Valéry, Jules Supervielle, Arthur Rimbaud et d'Annunzio. Quand il écrit lui-même : « Beaucoup de pierres sont lourdes. Lorsque la main les soulève, elles la tirent vers le lieu même où elles viennent d'être prises. Elles demandent à être de nouveau posées. Ce langage muet et mystérieux a reçu un nom, nous l'appelons gravité », ou encore : « C'est parce qu'il est lourd et que le poids est le langage du mystère que le plomb a été tellement utilisé par les magiciens », nous ne sommes pas convaincus comme nous le pourrions être par une démonstration, nous décelons même avec inquiétude, si nous sommes un peu cuistres, un relent de cet anthropomorphisme que la science est censée avoir exorcisé. Mais nous aurions tort de dédaigner. De telles phrases recréent subtilement l'*aura* psychique qui fut probablement celle du primitif et qui est encore celle de l'enfant, c'est-à-dire d'un être qui se représente l'action des choses sur le modèle de la seule causalité dont il ait l'expérience intuitive, celle de sa propre volonté. Qui de nous ne s'est surpris à manier avec un plaisir presque inconscient tel galet stupide dont la forme, le poli ou la fraîcheur étaient agréables à notre main ? Irons-nous jusqu'à dire avec M. G. que la forme arrondie de certaines pierres « secrètement incite au souvenir de surfaces plus animées » ? Je laisse à chacun le soin de faire sa propre psychanalyse litholâtrique...

« Nous sommes... inclinés à fixer notre attention, à porter la main et la pensée vers toute chose inanimée dès qu'elle montre quelque trait de notre ressemblance, propre à suggérer la présence et les pouvoirs d'une pensée pareille à la nôtre. » M. G. a recueilli sur la table d'un receveur des postes une pierre dont les plis rappellent ceux du ventre de la Vénus aurignacienne, et sur celle d'un médecin (de goût plus raffiné) une pierre au relief torturé qui évoque un Rodin. Peut-être saisissons-nous là l'origine des arts plastiques ? L'homme s'est borné d'abord, comme sur les bétyles de Carthage, à compléter les figures que la nature avait esquissées par hasard : « C'est ainsi que sont nés la ronde bosse et les premiers portraits ».

Si loin que le chercheur remonte dans l'explication des comportements humains, il lui faut s'arrêter devant quelqu'un de ces mots qui n'habillent guère que notre ignorance : instinct, tendance, désir, besoin. La chose est inévitable et nous ne ferons pas grief à M. G. de présenter, au terme de son essai, la « quête des pierres » comme un fruit de « l'instinct de ramassage », qui n'est lui-même qu'une forme de celui de l'appropriation. Que cet instinct soit aussi vieux que l'espèce humaine, M. G. en voit la preuve dans les aberrations produites par certaines intoxications : il semble que le poison, annihilant le contrôle de la volonté, libère tout à coup certaines tendances

déposées au fond de nous-mêmes depuis des millénaires. Ainsi en est-il des soldats d'Antoine dont Plutarque nous écrit la furieuse « lithomanie ». Ainsi en est-il de cet enfant de Perse dont l'évocation par Gobineau clôt l'étude de M. G. sur une poétique image.

Je ne crois pas que l'interprétation donnée par M. G. des faits relatifs à la litholâtrie puisse être considérée autrement que comme une hypothèse. Mais c'est une hypothèse singulièrement riche et excitante pour l'esprit. Elle ne fait pas seulement réfléchir, elle donne aussi à rêver, et c'est un privilège trop rare dans les travaux d'érudition pour que nous boudions notre plaisir.

André Adam.



Antonio J. Onieva. — *Guia Turistica de Marruecos* (Plazas de Soberania, Protectorado español, Tanger). Madrid, « Artes Graficas Arges, 1947, pet. in-8, 595 pp., ill. dans le texte et h. t.

Si un guide digne de ce nom se doit de réunir toutes indications propres à la bonne préparation et à l'heureux accomplissement d'un voyage, la *Guia Turistica de Marruecos*, de M. Antonio J. Onieva, remplit ce but.

D'un assez grand format, d'un poids respectable avec ses quelque six cents pages imprimées sur papier couché, ce livre, qui contient au surplus une profusion de vues photographiques (paysages, monuments, scènes), est aussi un ouvrage de bibliothèque.

A première vue donc, le guide de M. O. pique la curiosité. On va voir que le texte n'est pas moins digne d'intérêt.

Une courte introduction sur le tourisme au Maroc (qui concerne en la circonstance les places de souveraineté Ceuta et Melilla, la zone espagnole du Protectorat, Tanger international), est aussitôt suivie d'indications substantielles sur les conditions optimes du voyage quant à l'époque où celui-ci doit s'effectuer, aux époques et aux obligations qu'il impose, aux questions concernant les douanes, la monnaie, les services postaux et bancaires, etc.

A des notions sommaires mais judicieusement dosées sur la géographie (situation, limites, côtes, orographie, hydrographie, climat, régions naturelles, agriculture, élevage, chasse, pèche, mines, industrie, commerce) succèdent des renseignements pratiques sur les voies de communication entre l'Espagne et le Nord-Ouest marocain, ainsi qu'à l'intérieur du pays : aériennes, maritimes, ferroviaires, routières.

Plus loin : aperçus divers sur l'histoire, l'administration, l'ethnographie, les arts, les modes de vie, les us et coutumes, la cuisine.

La description détaillée du pays, qui commence ensuite et occupe les trois quarts de l'ouvrage, traite des routes d'accès aux localités marocaines avec les renseignements particuliers à chacune d'elles (histoire, peuplement, hôtels, pensions, spectacles, postes et télégraphes, libraires, cultes, transports, etc.).

Pour finir : un vocabulaire espagnol-marocain et un index des noms de lieux.

Tout cela conçu avec le louable souci de montrer les choses, d'expliquer les faits, de mettre en évidence tout ce qui est digne de l'être, à l'intention du voyageur curieux et cultivé. On exprimera pourtant le regret qu'aucun plan de ville n'accompagne un texte aussi disert et que les cartes ne donnent aucune idée, même approchée, du relief du sol, pourtant si caractéristique.

Cette réserve faite, on devine l'enseignement que peut retenir le touriste d'une randonnée dans le Nord-Ouest marocain:

Il remarquera d'abord que, malgré la multiplicité des régimes politiques institués de l'autre côté de notre frontière, le Nord-Ouest marocain constitue un ensemble cohérent, harmonieux, résultant de l'heureux groupement des éléments géographiques et humains qui le composent : Rif, Djebel, plaine atlantique.

Il y verra aussi que l'Espagne, conformément à sa mission, est respectueuse des traditions et de la couleur locale, et qu'à l'unisson — peut-être aussi à l'exemple — de la France, elle s'applique à conserver le patrimoine confié à ses soins. Si au point de vue artistique, de l'aveu même de M. O., la zone espagnole ne peut s'enorgueillir d'une architecture comparable à celle de l'Espagne musulmane, non plus qu'à celle du Maroc français, du moins détient-elle quelques traditions d'art fort honorables qu'elle entoure des plus sérieux encouragements et qui apportent une intéressante contribution à la nouvelle architecture hispano-marocaine, celle-ci étant au surplus soumise aux règles d'un urbanisme bien entendu.

Le voyageur découvrira enfin que tout est conçu pour assurer l'avancement, tant culturel que social, des générations montantes, et pour la mise en valeur rationnelle des ressources locales (forestières, agricoles, minières, archéologiques, tourtistiques), les principaux instruments de ce programme étant l'appareil portugais (Ceuta, Melilla, Larache, concuremment avec Tanger) et un réseau routier déjà important, puisqu'il relie Tétouan à Ceuta, à El-Ksar El-Kebir par Larache, à Melilla (par conséquent au Maroc oriental français) par Chechaouene, les hauteurs boisées du Rif et Sanjurjo : réseau que complète un tronçon littoral atlantique (greffé sur le réseau français), cependant qu'une route littorale s'amorce au long de la Méditerranée.

Ainsi, l'invitation au voyage de M. A. J. O. est grandement justifiée, d'autant qu'on peut circuler partout en toute sécurité et confort. Elle

donne aussi la preuve que l'Espagne concourt utilement à l'ouverture au monde moderne d'une contrée qui, jusqu'à ces derniers temps, était restée farouchement indépendante.

Prosper RICARD.

***

Yves BARENNES, *La modernisation rurale au Maroc*, « Collection des Centres d'Études juridiques de l'Institut des Hautes Études marocaines », tome XXVI, 1 vol. in-8., 152 pp., 1948.

La vie économique du Maroc, par son intensité et l'originalité de ses formules, surexcite la curiosité des observateurs : la naissance d'entreprises plus ou moins productives se double d'une floraison parallèle d'études théoriques. L'Empire fortuné est aussi riche en intelligences qu'en énergies. En particulier « la Collection des Centres d'Études juridiques de l'Institut des Hautes Études marocaines » est un miroir fidèle et un témoin sagace des plus intéressantes créations chérifiennes. La modernisation rurale au Maroc, inaugurée voici trois ans à peine par une initiative vigoureuse des pouvoirs officiels, a déjà suscité une abondante littérature dans la presse quotidienne ou les publications périodiques du Protectorat ou de la métropole. La disproportion entre le volume ou la solidité des faits positifs et ces flots d'encre engage déjà à une certaine réserve, que fortifie encore la connaissance de ses causes : par la nature des choses, l'intervention autoritaire de l'Etat est apparue sous l'aspect d'une sorte de « dirigisme planifié » ; il n'en fallait pas davantage pour amplifier les éloges des uns, les blâmes des autres. Soyons donc reconnaissants à M. Y. B. de nous avoir donné, dans le tome XXVI de la « Collection des Centres d'Études juridiques » une étude scientifique d'un problème passionné et passionnant, avec un tableau précis et exact des résultats concrets, une analyse critique mais objective des méthodes du Service chérifien du Paysanat.

L'auteur a pris la sage précaution de dire et de répéter que tout jugement — le sien y compris naturellement — était rendu provisoire et précaire par la brièveté de l'expérience en cours, par ses tâtonnements : dans cette marche un peu hésitante dont certains font un grief, il faut reconnaître la volonté réfléchie des animateurs du Paysanat d'essayer parallèlement plusieurs formules, de ne pas ossifier dès le début en un système rigide une grande œuvre qui doit vivre en s'élargissant. On a le droit, si l'on est avant tout un comptable inquiet de la balance annuelle du « Doit et Avoir », de trouver que de telles expériences coûtent très cher, trop cher. Mais sur le plan économique, et plus encore sur le plan social, il y a quelque mauvaise foi à condamner systématiquement une action qui ne se veut que mouvement, dynamisme interne, c'est-à-dire le contraire d'un système.

L'œuvre du Paysanat a pour cadre territorial et technique des cellules autonomes qu'on a fini par désigner toutes sous le même nom de Secteurs de modernisation au Paysanat (S. M. P.), qu'elles correspondent à des terres collectives, à des groupements de *melk* ou à des « secteurs d'exploitations rurales améliorées » (S. E. R. A.). En réalité, même sur collectif, chaque S. M. P. a une personnalité différente, cette différence résultant soit du milieu naturel, soit du milieu humain, soit du caractère du directeur, soit de la sollicitude de l'autorité de contrôle. Comme toute innovation, les S. M. P. se sont heurtés à de multiples résistances des hommes et des choses ; l'œuvre magnifique de M. Tallec dans les Beni Amir, comme la plupart des grands travaux de mise en valeur aux colonies, a dû vaincre l'opposition initiale de la masse indigène qui devait en bénéficier. L'incident survenu aux Dkissa prouve la nécessité d'unir sagesse et fermeté ; mais si la pitié humaine conduit à un complexe de doute paralysant, nous n'avons plus qu'à évacuer le Maroc pour l'abandonner à la souveraineté du doum et de l'ignorance. Bien sûr, des résultats aussi brillants qu'immédiats seraient les meilleurs des arguments. Mais il faut ne rien connaître aux créations agricoles en plein bled pour espérer ces triomphes sur commande, quand les difficultés d'équipement de l'après-guerre aggravaient toutes les autres.

M. B. a relevé un certain nombre d'erreurs qui ont été commises par les agents du Paysanat, ceux des S. M. P. et ceux de Rabat. Il serait facile d'allonger la liste. Les critiques, orales ou écrites, ont eu un très vif écho au Conseil du gouvernement, tant à la Section musulmane qu'à la Section européenne, dont l'accord, si rare, a été souligné avec humour par le Résident général. La plupart sont matériellement fondées. Mais quel est le colon, le plus soigneux et le plus près de ses intérêts, qui n'a pas fait d'erreurs dans la disposition de ses bâtiments, n'a pas vu des outils très cher endommagés par la maladresse ou l'incurie de son personnel indigène, n'a pas perdu quelque récolte semée trop tard ou tentée à l'essai ? Quelle est surtout la société agricole qui a distribué des dividendes à ses actionnaires dès la phase de défrichement et d'installation ? Nous entendons bien que c'est une question de mesure, de plus ou de moins, mais dans ce domaine des faits, du pragmatisme, l'Etat a, comme les particuliers, le droit et la possibilité de rectifier des erreurs matérielles, remplacer des exécutants inférieurs à leur tâche.

M. B. adopte une attitude assez nuancée, s'efforce à l'impartialité ; mais il ne dissimule pas son scepticisme, voire son hostilité au sujet des S. M. P. sur collectifs. Il oppose les dépenses considérables causées par ce type, aux S. E. R. A., beaucoup moins onéreux, qui semblent avoir sa préférence. Autant dire qu'un colon privé ferait mieux de commencer la mise en valeur de ses terres avec de petites charrues et des attelages de vaches indigènes, pour éviter le formidable engagement de capitaux que représentent les

tracteurs et le matériel moderne. L'hésitation n'est guère possible sur le plan technique. L'est-elle davantage sur le plan social, qui est plus essentiellement celui du Paysanat ?

Tous ceux qu'intéresse le problème du Paysanat marocain — et aucun Français ne devrait en ignorer la gravité — trouveront le plus grand profit à lire l'étude de M. B., mise au point, bien documentée, claire, suggestive. Elle n'échappe pas cependant à deux critiques, d'ordre très différent, que nous nous excusons de présenter comme géographe et comme membre du Conseil supérieur du Paysanat, donc suspect de plaidoyer *pro domo*.

1° Conformément à une saine méthode, M. Barennes a cru devoir tracer dans le chapitre premier, « Esquisse de la vie rurale », un tableau des conditions générales, physiques et humaines, géographiques et historiques, qui permettent de mieux comprendre la situation des paysans marocains. Dans le cadre matériel de son étude, ce tableau est nécessairement trop bref et ne peut consister qu'en généralisations assez sommaires : des clichés déjà vulgarisés sont le moindre mal ; il est déjà plus grave de voir disparaître la diversité vivante, profonde, irréductible de la paysannerie marocaine : un pasteur mguildi, un Hartani du Dra, un Rifain jardinier et arboriculteur évoquent trois mondes aussi éloignés l'un de l'autre que de la campagne française. Il serait absurde, pour le gouvernement, de vouloir y intervenir de la même façon, et le Service du Paysanat l'ignore moins que ses détracteurs, le même terme de S. M. P. s'appliquant à des organismes semblables par leur but social, mais absolument hétérogènes par leur fonctionnement. De véritables erreurs, les unes superficielles, d'autres plus inquiétantes, se glissent çà et là.

Si dure que soit la vie des femmes dans le bled, il est excessif de dire qu'elles « servent de bêtes de somme » (p. 22), cette image suggérant aux touristes des idées absolument fausses sur le climat psychologique d'un foyer de paysans marocains. De Mazagan à Mogador, d'innombrables et massifs tas de pierres auraient pu montrer à M. B. que l'agriculteur sait l'avantage de « l'effort nécessaire pour épierrer » (p. 23). La formule « les précipitations sont partout insuffisantes, ne dépassant pas 900 mm. par an » (p. 19), communiquerait un optimisme, hélas ! bien excessif, car le Maroc pourrait être, comme la France, très riche avec beaucoup moins de 900 mm. L'évocation de la dualité ethnique du Maroc (p. 18-19) doit rendre les professeurs de l'Institut des Hautes Études bien modestes sur l'efficacité de leurs travaux. M. B. réagit évidemment contre le truisme ancien qui assimilait Berbère à cultivateur sédentaire et Arabe à pasteur, mais c'est pour affirmer une proposition contraire, aussi contestable. Les Berbères « voués de tous *(sic)* temps à l'élevage, sont d'assez piètres agriculteurs (...). Les Arabes sont beaucoup plus orientés vers l'agriculture (...) ; installés dans la plaine, ils n'ont été nomades que par nécessité ».

Depuis Ibn Khaldoun jusqu'à M. Terrasse, aucun historien ne s'est pourtant illusionné sur le rôle joué par les Bédouins en Afrique du Nord. Le véritable Berbère marocain, c'est-à-dire de souche masmoudienne, s'il est ignorant de nos techniques modernes, a un sens atavique de la terre que rien ne peut remplacer dans la formation d'une forte race de paysans.

2° M. B. n'a pas oublié le rôle social et politique des S. M. P., dans lequel on a fondé les plus grands espoirs. Mais il en fait surtout ressortir la médiocrité : or si une expérience de trois ans est trop brève pour juger des résultats agricoles, que dire des résultats de cet ordre ! Il est aussi absurde de se désintéresser de la rentabilité des S. M. P. que de ne pas inscrire à leur actif des services qui, pour être inévaluables en argent, ont une valeur irremplaçable. Nous touchons là le fond du problème, qui se dérobe dans l'analyse de M. B. Le procès intenté au Paysanat, dès sa naissance, consiste dans une critique purement négative d'une action qui n'est qu'à ses débuts : cette attitude, trop facile, devient en réalité intenable si elle est elle-même soumise à la critique. Avant de condamner et d'arrêter une expérience à cause de ses résultats insuffisants, en un temps jugé trop court de l'avis unanime, il faudrait démontrer que cette insuffisance actuelle n'est pas un accident passager, mais tient aux méthodes fondamentales du Paysanat, à l'initiative de l'Etat dans une activité productive : c'est bien là l'essentiel de la pensée des détracteurs qui devraient plus loyalement confesser leur méfiance de l'Etat, tenu pour inférieur à une société capitaliste anonyme dans l'exploitation du sol. Mais alors, les amis du Paysanat — sans verser pour cela dans un étatisme doctrinal — ont une riposte facile qui s'adresse aussi à M. B. : quel autre plan d'action propose-t-on ? Le Maroc se refuse absolument à adopter l'esprit de Méphistophélès, l'esprit de négation :

Ich bin der Geist
Welcher immer verneint.
(Je suis l'Esprit qui toujours dit non !)

Les raisons de l'action, commencée il y a trois ans, sont plus impérieuses, que jamais. On trouve insuffisants les résultats de ces trois années d'efforts ordonnés : qu'avait-on obtenu depuis trente-cinq ans ? Aujourd'hui comme avant le Protectorat, les champs des fellahs sont toujours le royaume du doum, de l'araire et des attelages étiques : en ce terrible automne de 1948, désespérément sec, le tracteur et la charrue à disques sont les seuls espoirs contre la famine. Car la situation est beaucoup plus effrayante qu'avant le Protectorat. M. Barennes l'a bien indiqué, mais sans y mettre l'accent nécessaire. Le Maroc est incapable de nourrir lui-même ses neuf millions d'habitants et ne dispose d'aucune réserve pour payer ses importations alimentaires. Est-ce que la conscience de cette responsabilité meurtrière ne devrait pas rendre indulgent envers les maladresses maté-

rielles de quelques novices qui, ayant la foi et l'amour, sauront acquérir l'expérience ? Il faut retourner le vieil adage et dire : *Il n'y a que ceux qui ne font rien qui se trompent toujours.*

Jean Célérier.

***

Edmond et Etienne Sergent. — *Histoire d'un marais algérien*, 294 pp., in-8, 4 cartes et 18 pl. h. t. (Institut Pasteur d'Algérie, 1947).

Le marais des Ouled Mendil, dont les docteurs Sergent, de l'Institut Pasteur d'Alger, ont raconté l'histoire si passionnément instructive, est une des dernières reliques de l'immense palus qui, avant l'arrivée des Français, constituait la Mitidja. On ne peut plus oublier l'émouvant tableau que E.-F. Gautier a tracé de la lutte tragique, mais finalement victorieuse, qui fut menée par les premiers colons de la Mitidja, et qui évoque en particulier le nom de Boufarik : symbole, il y a un siècle, de la fièvre mortelle qui, selon le mot de Trumelet, a « pavé de cadavres » les marais, Boufarik est aujourd'hui le symbole de la richesse agricole. Beaucoup plus rapidement, à partir de 1927, et sans danger pour les travailleurs, les savants de l'Institut Pasteur ont desséché et mis en valeur un vaste marais, non seulement stérile, mais mortel pour les hommes et les animaux domestiques. Pour ce miracle, qui renouvelle le sens des vieux mythes grecs d'Apollon ou d'Héraclès vainqueurs de monstres, les vertus de la science ont remplacé la vertu du sacrifice, un même élan de foi restant à la base de l'action des Pastoriens comme des colons.

Dans cette récente transformation d'un canton désolé en une magnifique ferme de 400 hectares, il est bien juste de voir une véritable épopée, le même effort victorieux de l'homme en lutte contre les forces maléfiques de la nature qu'évoque le divin Odysseus lassant par son énergie ingénieuse la rancune du dieu des mers. Est-ce la philosophie profonde de l'humanisation optimiste du monde dont le thème soutient en sourdine les détails de l'action concrète, est-ce l'atmosphère dégagée par d'innombrables et si exacts rappels de la littérature antique, le témoignage du lien le plus étroit entre la plus haute science et la plus riche culture, est-ce l'accent de bonhomie familière vibrant de chaleur contenue, le mélange d'anecdotes pittoresques et de démonstrations rigoureuses ? Cette histoire d'un marais algérien, par la forme comme par le fond, fait vivre le lecteur dans le même climat de simplicité et de grandeur que les poèmes d'Homère, d'Hésiode ou de Virgile.

La première partie, « Le marais sauvage », est un bref rappel des conditions générales, géographiques, historiques et biologiques qui expliquent la situation des Ouled Mendil avant l'intervention de l'Institut Pasteur.

C'est la deuxième partie qui contient les véritables originalités du livre : encore faut-il, devant des lecteurs marocains, présenter une remarque indispensable, sans laquelle cette originalité risquerait de leur échapper. Dans le domaine du paludisme comme en beaucoup d'autres, le Maroc a grandement profité des leçons de l'Algérie, mais comme un disciple fort intelligent. Notre Service chérifien de la Santé publique n'a pas seulement mené la lutte vigoureuse contre le paludisme par l'action de l'Etat et de ses agents spécialisés ; il a parfaitement compris que les résultats officiels seraient décevants sans l'appui de l'opinion et la collaboration compréhensive de tous les intéressés : c'est pourquoi il a travaillé, par la presse, par la radio, par des tracts et des conférences, à l'éducation de la masse. Ainsi les notions essentielles sur la nature et le mode de propagation du paludisme comme les méthodes de lutte et la thérapeutique, sont aujourd'hui familières au Maroc pour un très large public. Or le livre des docteurs Sergent, animateurs de l'Institut Pasteur d'Alger est, dans une très large mesure, l'histoire de l'acquisition de ces notions scientifiques et pratiques. Son intérêt, cependant, n'en est pas moindre : il porte témoignage pour le passé sans cesser d'être un guide précieux par la parfaite clarté de l'exposé et la solidité des résultats acquis.

L'assainissement du marais des Ouled Mendil n'a pas été une simple application des découvertes antérieures de Laveran et de Ross, elles-mêmes d'ailleurs inspirées par les méthodes pastoriennes. Il fut, dans son principe et son développement, une recherche, une invention des méthodes pratiques pour la lutte, en plein bled et non plus seulement au laboratoire ou dans une infirmerie, contre le fléau : de l'école du soldat, on passait à la grande offensive stratégique. Dans un chapitre liminaire, les docteurs S. expliquent comment une suggestion du Dr Roux les amena à demander la concession des marais des Ouled Mendil pour en faire une vaste « station expérimentale des méthodes antipaludiques ». Là fut élaboré, poursuivi, réalisé un plan d'action méthodique dont le succès a puissamment contribué à vulgariser les procédés, non seulement dans toute l'Afrique du Nord, mais en Afrique australe et dans les Balkans.

Ce plan repose tout naturellement sur la connaissance des modes de propagation du paludisme et comporte, par conséquent, des systèmes de mesures correspondant à chaque stade de cette propagation. Les auteurs, travaillant pour le réel et non dans l'absolu des lois scientifiques, ont heureusement dégagé la notion qu'ils appellent « le seuil du danger » au-dessous duquel il s'agit d'abaisser, pour chaque stade, la situation des agents pathogènes.

Le paludisme se transmet par le microbe contenu dans le sang des malades : il faut donc isoler les êtres sains des porteurs de germes et immuniser ceux-ci, ce qui s'obtient par des doses massives de quinine. Mais la

transmission, impossible directement, suppose l'intervention de l'anophèle. La défense contre ce moustique comporte des méthodes en quelque sorte passives, comme le grillage des fenêtres, l'emploi de moustiquaires. Mais, comme il est dit dans notre Règlement militaire, l'offensive est seule capable de donner des résultats décisifs. Or les larves de l'anophèle ne se développent que dans une eau stagnante ou quasi stagnante. De proche en proche, la lutte contre le paludisme se ramène à une lutte contre les eaux non courantes, lutte en trois épisodes correspondant à autant de « cas » géographiques : empêcher l'eau de s'arrêter, ce qui s'obtient surtout par le colmatage des dépressions; évacuer l'eau qui s'est arrêtée, soit par le drainage, soit par plantations d'eucalyptus ; interdire aux anophèles l'eau irréductible, soit par le pétrolage, soit par l'élevage des gambusias. Dans la langue des géographes, cette technique se ramène à la suppression des bassins fermés, le rétablissement d'un régime exaréique partout substitué à l'endoréisme si fréquent sous le climat méditerranéen, la régularisation du profil d'équilibre des cours d'eau, même les plus modestes.

Le volume des docteurs S. est le tableau vivant d'une action pratique qui, commencée il y a vingt ans, se continue sans trêve, car tout relâchement dans la guerre contre les eaux stagnantes signifie le pullulement des anophèles et le retour du paludisme meurtrier. Une telle œuvre ne peut que redoubler l'admiration et notre reconnaissance pour ces Instituts Pasteur qui, fondés solidement sur les principes généraux de leur maison, adaptent leur action aux conditions locales : ils représentent un idéal concret pour notre France d'outre-mer et ses populations indigènes trop souvent opprimées par leur misère quotidienne, l'association intime entre la science rigoureuse des laboratoires et l'application expérimentale, sur les vastes champs de l'humanité réelle, de découvertes dirigées, fécondes et bienfaisantes. Par un tel souci faisant rayonner extérieurement le foyer spirituel de la maison, la science s'épanouit en valeur sociale : on comprend mieux pourquoi, dans cette terre de colonisation agricole qu'est notre Afrique du Nord, un illustre savant a su se faire colon afin de connaître et résoudre les problèmes tels qu'ils se posent réellement aux colons. C'est ainsi qu'il a été conduit aux conclusions de son étude : que les bonnes techniques agricoles, le labeur continu du paysan prolongent et stabilisent l'œuvre du savant paludologue. On souhaiterait que l'*Histoire d'un marais algérien* soit largement répandue parmi les colons marocains, à la fois parce qu'elle enrichirait leur expérience de mille recettes fort utiles et parce que son enseignement essentiel est d'un puissant réconfort, matériel et moral.

Contrairement, en effet, aux affirmations trop répétées du pessimisme paresseux, le paludisme en Afrique du Nord n'a absolument rien de fatal, pas plus le paludisme des humains que celui des animaux constitué par les

diverses piroplasmoses. Aucun des agents de l'Institut Pasteur qui ont séjourné aux Ouled Mendil une moyenne de quatre années, même les pionniers qui ont établi les premiers fossés de drainage n'a été atteint par le paludisme. Dans ces terres marécageuses où les bêtes indigènes les plus rustiques n'échappaient pas aux maladies désastreuses, des vaches européennes de race pure conservent leurs qualités originelles. Ces résultats sont garantis par des méthodes éprouvées dont l'application n'est plus une question de science, mais de volonté, de ténacité persévérante. Dans l'espace comme dans le temps, le développement ou le retour du paludisme traduit une déficience des caractères et des disciplines collectives. Ce fléau de l'Afrique du Nord est irréductiblement lié aux vicissitudes humaines du pays, aux périodiques et meurtrières victoires du pasteur nomade sur le sédentaire agriculteur et arboriculteur, de la paresse alternant avec des violences et des résignations sur l'effort continu du véritable civilisé. Ainsi l'histoire du marais des 'Ouled Mendil se présente comme un chapitre de l'histoire de la civilisation, et l'humanisme formel des citations antiques n'est que la fleur d'un humanisme plus essentiel.

Jean Célérier.

***

G. Reutt. — *L'Expérience sioniste*, 1 vol. in-8, 232 pp., 30 photos, cartes et plans, Alger, 1948.

La Palestine retentit du bruit des armes ; le monde entier est agité par la crise de fièvre qu'a provoquée le Sionisme : sur cette autre bombe atomique, faite d'une combinaison de passion religieuse et d'intérêts sordides, journalistes et diplomates, à leur habitude, soufflent du feu. Le lecteur qui, sur la foi du titre, s'imaginerait retrouver cette atmosphère enflammée dans la publication de M. G., sera déçu. *L'Expérience sioniste* n'est pas un reportage ou une œuvre de propagande, mais une excellente thèse de géographie qui a valu à l'auteur le titre de docteur de l'Université d'Alger avec la mention très honorable. Ce sont les résultats agricoles obtenus en Palestine par les techniques et les formules sociales de la colonisation sioniste qui en constituent la matière ; c'est l'objectivité critique et la méthode scientifique qui en font la valeur essentielle. Mais l'impartialité des observations et des conclusions ne supprime pas leur intérêt pratique. Ingénieur agronome et algérien, l'auteur a justement pensé que les expériences agricoles faites en Palestine pouvaient être riches d'enseignement pour l'Afrique du Nord. C'est à ce titre et non pas à cause des répercussions morales ou politiques du Sionisme dans tout le monde musulman qu'« Hespéris » présente à ses lecteurs le travail de M. R.

Dégagé de son ambiance religieuse et politique, le sionisme pose impérieusement un problème très concret : comment faire vivre une population nombreuse et rapidement croissante sur un espace resserré où la nature dispense très chichement aux hommes la terre et l'eau ? Le même problème est déjà posé et se posera de plus en plus dans notre Afrique du Nord : sans doute le rythme de l'accroissement y est beaucoup plus faible qu'en Palestine où il a atteint, dans ces vingt dernières années, 6 à 7 % du fait de l'immigration ; mais l'accroissement nord-africain de 2 % par an, dû à peu près uniquement aux excédents de naissances, a chance d'être plus régulièrement continu. Or les conditions naturelles présentent de très grandes ressemblances en Palestine et en Afrique du Nord : c'est le même climat méditerranéen qui, par des nuances de plus en plus continentales, tend au sud et à l'est vers des caractères franchement désertiques ; c'est la même gravité des problèmes de l'eau qu'atténuent la proximité de la mer et l'altitude ; c'est la même diversité, à proche distance, des aptitudes agricoles ; c'est la même et fondamentale opposition entre les plaines alluvionnaires et les versants montagneux qui, soumis à un ruissellement torrentiel, ont de la peine à conserver la terre végétale, imposent le type classique de la culture en terrasses étagées et conviennent surtout aux plantations d'arbres fruitiers.

L'étude de ce milieu naturel est l'objet du chapitre premier qui, avec les deux suivants consacrés respectivement aux habitants et à la mise en valeur, constituent la première partie : « Conditions du développement de l'agriculture en Palestine ». La deuxième partie, après un court historique des origines et des phases de la colonisation sioniste, analyse les diverses formules sociales selon lesquelles s'est organisée l'exploitation agricole. Le chapitre VII, qui compose toute la troisième partie, résume, tant au point de vue des cadres sociaux que des techniques, les valeurs de l'expérience sioniste. Des trois Annexes, suivies de la Bibliographie, qui terminent l'ouvrage, la première, du point de vue marocain, a un intérêt tout particulier car elle condense les leçons à tirer, pour l'Afrique du Nord, des résultats obtenus en Palestine.

L'étude de géographie physique et humaine, dans la première partie, est claire et méthodique ; mais elle n'ajoute rien de bien nouveau aux travaux antérieurs qu'elle utilise : l'auteur de la préface, M. Capot-Rey, précise d'ailleurs que l'ouvrage imprimé a fortement condensé les observations rassemblées dans la thèse originale.

C'est l'étude sociale de la deuxième partie qui retient l'attention du lecteur, d'accord avec les intentions de l'auteur. Malgré la volonté bien arrêtée de M. R. de ne pas se laisser entraîner dans le dramatique conflit qui oppose en Palestine Juifs et Arabes, il n'est pas possible de faire abstraction du climat moral qui donne à la colonisation sioniste son originalité

et même sa raison d'être. Quand on songe au matérialisme historique sur lequel se fonde le collectivisme marxiste, ces villages juifs, conçus selon le plus pur idéal collectiviste et ne subsistant que par le sacrifice intégral de leurs membres à la foi ancestrale, sont d'étranges démonstrations de la primauté de l'économique. Toute cette colonisation, malgré l'achat légal des terres aux anciens propriétaires arabes, achat dont la seule anomalie est le taux excessif, très supérieur à la valeur réelle, se présente comme une véritable conquête ; le mot a son sens le plus littéral dans ces dernières années : on a vu, dans le Sud interdit, des colonies s'installer par de véritables coups de main, une partie des colons protégeant, les armes à la main, le travail des autres.

C'est l'aggravation progressive de cette atmosphère qui explique les phases successives et les formes différentes de la colonisation sioniste. Comme dans notre Afrique du Nord, on peut d'abord distinguer une colonisation privée et une colonisation officielle. La fondation ancienne, vivifiée par le baron Edmond de Rothschild, Palestine Jewish Colonisation Association (P. I. C. A.), avait maintenu aux créations des immigrants un caractère individualiste. En 1941, cette colonisation privée était représentée par 86.209 personnes, soit 64 %, contre 48.067, soit 36 % pour la colonisation officielle. Mais depuis 1941, cette proportion tend à se renverser, surtout si l'on tient compte du dynamisme propre aux nouveaux venus.

On peut s'étonner de l'expression « officielle » puisqu'il n'y a pas de gouvernement juif. Mais depuis 1920, l'Angleterre, puissance mandataire, a reconnu l'existence légale des Institutions nationales juives, et d'abord l'*Agence juive*, véritable pouvoir central, qui comporte un Département de l'agriculture et de la colonisation. Deux caisses centrales gèrent le budget alimenté par les donations des Juifs du monde entier : ce sont le *Fonds national juif*, qui se charge de l'achat des terres, et le *Fonds de reconstruction*, qui fournit les crédits d'équipement aux colonies agréées.

La colonisation officielle, dite prolétarienne, est soumise à des règles impérieuses : inaliénabilité de la terre, concédée à long bail ; interdiction de l'emploi de main-d'œuvre salariée, interdiction de la monoculture, obligation de la vente coopérative des produits. Les colonies sionistes se distinguent donc de notre paysanat farouchement individualiste, mais se répartissent nettement entre trois types, selon le degré de discipline communautaire.

a) Le *Mochav ovdim* ou village coopératif forme la transition avec la colonisation privée : il maintient en effet l'individualisation familiale, aussi bien pour le travail producteur que pour la consommation. L'obligation d'adhérer à la coopérative de vente ne peut être tenue pour une dure

restriction dans notre monde actuel où la coopération s'impose de plus en plus, même aux ruraux.

b) Le *Kiboutz* représente au contraire le type absolu de la cellule communautaire, telle que l'avait rêvée notre Fourier : non seulement la production, mais aussi la consommation est collective ; la vie familiale est réduite au minimum par l'absence de ressources individuelles, par l'obligation, pour les femmes, de participer aux services généraux, par l'éducation en commun des enfants que les parents, sauf de courtes visites pendant les pauses du travail journalier, reprennent seulement le soir.

c) Le *Mochav Chitoufi* est une formule intermédiaire, analogue au *kolkhoze* russe : le travail est organisé collectivement comme dans le *kiboutz* ; mais la consommation conserve le caractère familial du *mochav ovdim* grâce à la répartition entre les ayants droit des bénéfices et des marchandises produites ou achetées en commun.

Collective ou familiale, l'exploitation agricole est sous le signe de la science la plus moderne, le machinisme étant naturellement plus développé dans les grands domaines des *kiboutz* que dans les lots individuels très petits des *mochav ovdim* (de 2,5 à 12 ha. selon la fertilité et les possibilités d'irrigation). Toutes les colonies bénéficient du concours théorique et pratique des services agronomiques nationaux : d'anciens collaborateurs de la Tennessee Valley Authority ont même mis au point un programme grandiose de valorisation qui repose sur une adduction des eaux de la Méditerranée vers la Mer Morte. Les méthodes californiennes d'irrigation sont largement dépassées par la généralisation de l'arrosage en pluie.

Les formules sociales de la colonisation sioniste ne peuvent vraiment être comparées et discutées que dans le cadre si particulier de la Palestine. Il ne servirait à rien de commenter, sur le plan strictement agricole, les méthodes du *kiboutz* dont la discipline ascétique s'appuie sur la faveur exaltée des jeunes sionistes, cette acceptation de « la souffrance qui, comme nous le disait l'un d'eux, est nécessaire pour fonder une patrie ». On notera aussi que ces Juifs, même en devenant, par un effort de volonté consciente, des paysans, conservent leur esprit atavique d'abstraction qui se manifeste par une confiance aveugle dans les valeurs de la science, du machinisme, du crédit, confiance si peu corrigée par le réalisme empirique qu'elle conduit ces paysans improvisés à beaucoup d'erreurs, à l'endettement fatal pour toutes les paysanneries du monde. Ils oublient trop souvent que l'agriculture, comme dit M. R., est « une spéculation pauvre » qui s'accommode très mal des charges de luxe et, en particulier, des horaires de travail aussi rigoureusement fixés et limités dans le *kiboutz* que dans une usine.

On est ainsi conduit au problème fondamental de la « rentabilité » de l'agriculture palestinienne. Il est sans doute plus spirituellement caustique qu'équitable de dire : « le sionisme c'est un Juif qui paie un autre Juif pour

aller vivre en Palestine ». Il reste évident que les donations des communautés juives du monde entier sont indispensables pour l'implantation des colonies sionistes : le seul prix d'achat des terres serait par lui-même prohibitif. Les dépenses considérables et très utiles, pour les services techniques, les grandes écoles, les laboratoires, ne sont pas non plus supportées par les colonies.

Toutes ces réserves faites, les études théoriques des laboratoires et des bureaux comme les expériences pratiques des colons en Palestine sont de la plus haute valeur pour l'agriculture de l'Afrique du Nord. Ici et là, un même problème est à la base : quelle est la spéculation la plus efficace pour arracher à une nature marâtre la nourriture d'un maximum d'êtres humains ? En Oranie, la petite colonisation française s'est appuyée sur la culture de la vigne ; la colonisation privée en Palestine a développé d'abord les plantations d'agrumes. Dans notre Maroc, les paysans, du fait de l'accroissement de population, sont voués à une extrême réduction de leur propriété personnelle : il est intéressant d'observer que la législation marocaine a fixé la surface du bien de famille incessible à 7 ha. *(bled bour)* et 1 ha. 1/2 *(bled seguia)*, soit sensiblement la même étendue que les lots des *mochav ovdim*. Les non-initiés seront sans doute étonnés que la spéculation la plus nourricière, d'après les techniciens et les colons juifs, serait la production du lait par un troupeau nourri à l'étable, avec les coupes de prairies artificielles, cette ressource étant complétée par une aviculture intensive.

Les *mochav ovdim* pourront aussi très utilement inspirer le programme social et urbaniste de nos Secteurs de modernisation du Paysanat. Le village coopératif de Nahalal donne un modèle très suggestif : il est disposé en un cercle de 1 km. de diamètre dont les bâtiments et services communs occupent le centre, les habitations privées le bord périphérique, chacune d'elles étant sur sa parcelle cultivable allongée vers l'extérieur du cercle. Ainsi se trouvent heureusement rapprochées et harmonisées la vie collective et la vie familiale en même temps que l'allongement des parcelles permet de distribuer des terroirs de vocation diverse.

Jean CÉLÉRIER.

*
**

J. LAFOND. — *Les Sources du Droit coutumier dans le Sous*, Agadir, 1948, en vente chez l'auteur, actuellement Chef de Greffe au Tribunal coutumier d'Imin-Tanout.

Ce petit livre, plein de mérite, est dû à un autodidacte. Dénué de toute prétention, il n'en est pas moins de grande valeur, et c'est avec plaisir et sympathie que nous le signalons ici.

A la vérité, il n'est pas très bien intitulé, car il n'y est pas question de « sources » dans le sens technique du mot, mais bien, comme l'indique le sous-titre, du statut personnel et successoral, que l'auteur expose avec grande clarté. M. J. Berque qui vient, à propos de ce petit ouvrage, de publier une très importante note dans la *Revue des Etudes arabes*, exprime le vœu que cette première partie soit complétée par l'examen des autres aspects du droit coutumier au Sous, l'auteur étant particulièrement qualifié pour en traiter. Nous nous associons pleinement à ce vœu. Puissent les autorités — qui ne paraissent pas avoir été particulièrement prodigues d'encouragements à l'égard de M. J. L. — s'intéresser à ce travail qui, dans un cadre volontairement limité, est une contribution importante à la connaissance du droit coutumier berbère.

G.-H. Bousquet.



Bichara Tabbah. — *Propriété privée et registre foncier*, « Collection de la Bibliothèque de l'Institut de droit comparé de Lyon », série centrale, tomes XLVI et XLVII, 2 vol., xvii-481 et xi-585 pp., Paris (Librairie générale de Droit et de Jurisprudence), 1947 et 1950.

Cet important ouvrage constitue une étude très complète de la propriété immobilière au Liban. Il se divise en cinq titres, qui concernent respectivement : la propriété proprement dite, la copropriété, les démembrements de la propriété, la propriété instrument et fin du crédit immobilier, l'acquisition et la perte de la propriété.

M. Tabbah était particulièrement qualifié pour un semblable travail, puisqu'il est professeur à la Faculté de droit de Beyrouth, président de chambre honoraire à la Cour d'appel de la même ville et conseiller d'Etat honoraire de la République libanaise. En outre, il est déjà connu dans les milieux juridiques pour avoir publié, en 1936, un essai doctrinal sur les fondements du droit, *Du heurt à l'harmonie des Droits*, couronné par l'Académie des Sciences morales et politiques. On n'est donc pas étonné qu'il place sa nouvelle œuvre « sous le signe de l'harmonie des Droits ».

L'auteur rappelle d'abord les fondements du droit de propriété et les caractères distinctifs de la propriété. Puis il étudie l'indivision, le partage et même les questions que posent aussi bien les maisons divisées par étages que le droit de superficie. Il examine ensuite le *waqf*, l'usufruit, l'emphytéose et les servitudes. Après quoi viennent d'intéressants développements sur l'antichrèse, le nantissement par transfert de propriété, les privilèges et les hypothèques. Enfin, il traite longuement du registre foncier et de son économie.

C'est là un ouvrage de droit positif, avant tout. Mais M. T. est un philosophe ; par suite, il a envisagé son sujet sous l'angle de la philosophie et, comme il l'écrit lui-même, « apprécié l'harmonie interne du droit de propriété ». En outre, il fait appel à l'histoire, à l'économie, à la sociologie ; les principes, dit-il, ont souvent besoin d'être éprouvés par l'expérience et les données de la sociologie s'ajoutent aux règles de droit naturel.

D'autre part, il constate que le droit libano-syrien est marqué de l'empreinte de la France, à laquelle le Liban et la Syrie doivent l'institution du registre foncier et leur code de la propriété. L'auteur souligne également l'influence du droit religieux musulman et du droit ottoman ; cette synthèse, tirée d'éléments tout à fait différents, constitue, pour une part, l'intérêt de son livre.

Les lecteurs du Maroc apprécieront spécialement les pages consacrées au *waqf* et au registre foncier. On sait la place que tiennent les biens *habous* dans l'empire chérifien et la comparaison, à ce point de vue, de la législation libanaise avec la réglementation marocaine sera pleine d'enseignements. De même, l'étude du régime des livres fonciers au Liban évoque tout naturellement pour nous celui de l'Immatriculation du dahir du 12 août 1913, avec lequel il présente tant de similitude.

Toujours en philosophe, M. T. estime dans sa conclusion que l'union de la charité et de la justice permettra seule de réaliser la souhaitable « harmonie ultime » ; il précise d'ailleurs que par charité il entend « l'amour des chrétiens » et non pas « l'égalitarisme des socialistes ».

Un tel ouvrage sera sans aucun doute des plus utiles aux praticiens du droit libanais. Pour les autres, il présente surtout un intérêt scientifique, car il apporte une importante contribution à l'étude du droit comparé.

Jacques CAILLÉ.



Dr V.-E. KORN. — *Droit musulman et Droit coutumier aux Indes britanniques et néerlandaises in* « Bijdragentot de Taal —, land — en Volkenkunde van Nederlandsch — Indie », nº 104, La Haye, 1947, pp. 103-118.

La coexistence du droit coranique et du droit coutumier au sein de populations récemment ou superficiellement islamisés n'est pas particulière à l'Afrique du Nord, et les problèmes qu'ont eus à résoudre les autorités françaises s'étaient déjà posés depuis longtemps aux Britanniques dans les Indes et aux Hollandais en Indonésie. L'article du Dr K. institue une comparaison entre la politique de ces deux pays, dont il résume brièvement l'histoire.

En ce qui concerne la première, l'auteur a puisé ses renseignements

dans un mémoire de Van Vollenhoven, *De la polémique sur le droit coutumier dans l'Inde britannique*, publié en 1926 à l'occasion du soixante-quinzième anniversaire de l'Institut Royal pour la connaissance des langues, de la géographie et de l'ethnographie des Indes néerlandaises (« Asiatic Review », XXIII, nº 1, janv. 1927).

Avec leur empirisme traditionnel, les Anglais se sont gardés d'appliquer une politique unifiée et systématique. On trouve en gros, dans l'Inde anglaise proprement dite, deux systèmes différents de législation. Au Bengale et dans les régions environnantes, on avait d'abord appliqué, selon les conceptions de Warren Hastings, la législation dite *the laws of the Koran*, qui donnait la prépondérance au droit religieux (1772).

Mountstuart Elphinstone, gouverneur de Bombay, fit prévaloir, dans sa province, un autre système, qui donnait la priorité au droit coutumier et seulement un rôle complémentaire au droit religieux (Code de 1827).

Dans certains territoires, comme la Résidence de Madras, le législateur mit sur le même plan la « loi musulmane » et la « coutume ayant force de loi », de sorte que les auteurs ne sont pas d'accord sur le système dans lequel on doit faire rentrer Madras.

Au Pendjab, qui ne tomba sous leur domination qu'en 1849, les Anglais pratiquèrent un système extrêmement complexe et prudent. Ce régime, codifié en 1872, prévoyait l'application automatique de la coutume chaque fois qu'elle n'était ni incompatible avec l'équité, ni déclarée nulle par l'autorité compétente, ni modifiée ou abolie par une loi formelle. Le droit religieux ne venait qu'en second lieu, pour autant qu'il ne fût contraire ni à la coutume ni à la loi. Il s'appliquait uniquement aux questions de statut personnel et successoral.

L'argument principal sur lequel s'appuyèrent les partisans du droit coutumier au Pendjab fut que, dans cette province, la coutume était écrite : chaque village avait son coutumier. La Conférence de Simla en 1915 tenta même une codification générale de la coutume du Pendjab, mais sans succès. Quoi qu'il en soit, les hautes juridictions des Indes veillèrent toujours à ce que la coutume ne fût appliquée par les tribunaux que lorsqu'elle était incontestablement établie et observée.

Depuis le début du siècle, un fait nouveau est intervenu : la renaissance islamique, qui a contraint les Anglais à faire une part de plus en plus grande au droit religieux. Ils autorisèrent d'abord les chefs de famille à déclarer qu'ils abandonnaient la coutume et désiraient suivre le *chraa*. Cela déclencha une vague d'adhésion au droit coranique, aucun ne voulant paraître moins bon musulman que le voisin. En 1935, dans la province frontière du Nord-Ouest, une loi rendit le droit religieux applicable au statut personnel et successoral. Le *All India Act XXVI*, de 1937, étendit ce principe à toute l'Inde anglaise, avec la possibilité du choix préalable pour les chefs de famille.

Sur la politique suivie en cette matière par les Hollandais en Indonésie, l'auteur, malheureusement, ne nous donne guère de précisions. Il se borne à affirmer qu'elle a été opposée à celle des Britanniques, c'est-à-dire favorable à la coutume. Il cite, à l'appui de ses dires, une décision récente (1931) d'après laquelle les affaires de successions ont été enlevées aux « conseils des prêtres » pour passer aux « tribunaux de district », qui jugent selon la coutume.

Comme aux Indes, la coutume a été l'objet d'attaques violentes de la part des mouvements religieux s'inspirant de la renaissance islamique, comme Sarikat Islam, les Mohammadiya et les Ahmadiya. En réaction contre cette propagande, dirigée surtout contre le matriarcat, d'autres mouvements se sont créés pour défendre la coutume, au nom de la stabilité sociale. Ils sont animés eux aussi par des Musulmans, qui déclarent la coutume compatible avec la religion. Il semble que, jusqu'à la guerre, un certain équilibre se soit maintenu entre les deux tendances. Mais l'auteur ne nous cache pas que, sous l'influence des jeunes intellectuels qui mènent les assemblées nouvelles, il faut s'attendre désormais à une extension rapide du droit religieux.

Pour conclure, le Dr K. affirme la supériorité du système hollandais sur le système britannique : ses compatriotes ont traité le droit coutumier comme un droit vivant, évoluant continuellement sous l'influence du juge. Il admet d'ailleurs qu'une partie de ce droit était inspiré de principes du droit religieux, eux-mêmes passés à l'état de coutume.

André Adam.

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 25 SEPTEMBRE 1950

IMPRIMERIE BIÈRE
18, RUE DU PEUGUE — BORDEAUX

REGISTRE DES TRAVAUX
ÉDIT. : 86 — IMPR. : 286
DÉPOT LÉGAL : 4e TRIM. 1950